مروة الشربيني

وقصة الحرب على الحجاب في أوروبا

ممدوح الشيخ

جزيرة الورد للنشر والتوزيع

بطاقة فهرسة

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب : مروة الشربيني

وقصة الحرب عل الحجاب في أوروبا

المـــــــؤلف : ممدوح الشيخ

الناشر : مكتبة جزيرة الورد

4 ميدان حليم ـ خلف بنك فيصل الرئيسي ـ شارع 26 يوليو من ميدان الأوبرا .

الطبعة الأولى 2010

«التركي مثلاً نظيف صادق شجاع والمصري على ضد ذلك إلا أنك تراهما رغماً عن هذا الاختلاف متفقين في الجهل والكسل والانحطاط إذن لابد أن يكون بينهما أمر جامع وعلة مشتركة هي السبب الذي أوقعهما معاً في حالة واحدة ولما لم يكن هناك أمر يشمل المسلمين جميعاً إلا الدين ذهب جمهور «الأوروباويين» وتبعهم قسم عظيم من نخبة المسلمين إلى أن الدين هو السبب الوحيد في انحطاط المسلمين وتأخرهم عن غيرهم».

قاسم أمين

الأعمال الكاملة 2/ 72

مقدمة

هذا ليس عن «شهيدة الحجاب» الصيدلانية المصرية مروة الشربيني بل عن الثقافة الأوروبية التي وضعها الحجاب أم حقيقتها كاشفا عن أصوليتها وتصلبها ورفضها العدواني لـ «الآخر» الديني والقومي والثقافي، والرسالة التي يتضمنها هي في المقام الأول الدعوة لتقصي- جذور الأزمة في موقف الثقافة الأوروبية – وبخاصة الثقافة الفرنسية التي وضعت الثورة الفرنسية حجر أساسها.

لقد أصبحت مروة الشر-بيني معلما من معالم تاريخ الأمة باستشهادها، وأصبح الحجاب رمزا للمواجهة بين العالم الإسلامي وأوربا. وقد كشفت التجربة – ضمن ما كشفت – أن المحيط الأطلنطي أصبح يفصل بين تشكيلين حضاريين تزداد المسافة بين موقف كل منهما من الدين. فبينما تزداد أمريكا تدينا تزداد أوروبا ابتعادا عن الدين وتقييدا ودوره في الشأن العام.

ومن الدروس المهمة لمعركة الحجاب في أوروبا أن المؤسسات الحقوقية الدولية وبعض العواصم الإنجلوسكسونية وبعض كنائس أوروبا وبعض جهات التمثيل الديني اليهودية في أوروبا أكثر احتراما للإسلام من العلمانيين العرب!!!

لقد كان المحك كاشفا وما زالت دروسه وعبره تتوالى، وما زال المشهد مفتوحا على كل الاحتمالات، والمعرفي في هذا الملف ليس أقل أهمية من السياسي، والثقافي ليس أقل تأثيرا من الفقهي .. .. .. ولقد تحول البحر المتوسط بالفعل من «همزة وصل» إلى «ساحة مواجهة». وسيأتي الوقت الذي يدرك فيه أصحاب التأثير على ساحة العمل العام أن المستقبل ستحسمه – في المقام الأول – المواجهة بين مكة المكرمة وباريس!

هذا ......والله أعلم.

ممدوح الشيخ

الباب الأول

المسلمون واليهود في سلة واحدة

الفصل الأول

الأديان والعلمانية والحديث

أثارت الإجراءات الأوروبية المتلاحقة منذ الحادي من سبتمبر بحق المظاهر التي تشير إلى وجود المسلمين في أوروبا، وبخاصة الحجاب والنقاب نقاشات حقوقية وسياسية ومعرفية شكل كل منها مدخلا لمقاربة لفهم أسباب الجدل، كما انطوى كل منها – صراحة أو ضمنا – على معيار للتقييم في قضية ثار غبارها في الشمال / الغرب والجنوب / الشرق، قد كان من أكثر القراءات أهمية وعمقا تلك التي ترى مشكلة مسلمي أوروبا إعادة إنتاج للمسألة اليهودية. فمنتقدو الإجراءات الأوروبية ضد الحجاب والنقاب يرون أن حظر «قطعة قماش» يتجاهل السبب الجذري للمشكلة وهو الفشل في دمج ملايين المسلمين بأوروبا. فالمشكلة ليست الحجاب ولا النقاب، كما أنها – وإن بدأت في فرنسا – ليست فرنسية بل غربية عامة، وليست قانونية بل مشكلة حضارية شاملة تشبه من وجوه عديدة ما عرف في التاريخ الغربي بـ «المشكلة اليهودية» فهي من زاوية المشابهة إعادة إنتاج للمشكلة اليهودية.

ونبدأ من ملاحظة من الملاحظات الثاقبة للمثقف الفلسطيني المعروف الدكتور عزمي بشارة عبارة يقول فيها: «**ويلاحظ أيضا أن جزءا كبيرا من إصدارات الحركة الإسلامية تكن لإسرائيل خليطا من**

الكراهية والإعجاب»، وهذا التداخل الذي رصده عزمي بشارة بين الكراهية والإعجاب في ملاحظة عابرة تتناوله دراسات ضخمة خلال العقود الماضية، حيث الكراهية والإعجاب لاعبان أساسيان في العلاقات الدولية، في صياغة التحالفات والعداوات على السواء. لكن الاهتمام بهذا الأمر بعد زوال النظام الثنائي القطبية يتصاعد بشدة، فأوجه التشابه بين الجماعات والثقافات والحضارات والشعوب من الموضوعات التي تؤثر في العلاقات الدولية وكذلك أوجه الاختلاف، وبالتالي فإن الأمر يتجاوز حدود ما هو سياسي، فله زاوية نظر أخرى مهمة معرفيا.

وقد أثيرت القضية مرتين خلال أيام معدودة في مارس 2008، مرة في هولندا وأخرى في فلسطين المحتلة، ففي البرلمان الهولندي وقفت برلمانية تطالب بإلغاء الذبح وفق الشريعتين الإسلامية واليهودية وفي مذكرة رسمية قالت ماريان ثييم، رئيسة حزب الدفاع عن حقوق الحيوانات، العضو في البرلمان الهولندي، إن هذا المطلب ليس انتقاداً للديانتين فالذبح تبعاً للقواعد الدينية شيء «غير إنساني» ويؤدي إلى انزعاج «غير ضروري»، والعبرة هنا ليست الإساءة التي ينطوي عليها كلام النائبة، فالسنوات القليلة الماضية شهدت من الإساءات للإسلام ما لا مزيد عليه في أوروبا، بل العبرة في وضع المسلمين واليهود في سلة واحدة فرغم أن الأمر يبدو مدهشا لكثيرين إلا أن له في الحقيقة خلفيات تاريخية.

فكلاهما كان في الوجدان الأوروبي لقرون «عدوا». ففي حقبة العصور الوسطى كان اليهود يعتبرون أعداء المسيحية الأول، وخلال الحروب الصليبية كانت جيوش الصليبيين حيثما مرت تبيد جماعتين: المسلمين واليهود. وبعد زوال الدول الدينية من أوروبا أصبح اليهود عدوا لمعظم التشكيلات القومية الكبرى في أوروبا، أما العداء للإسلام فقد لا يحتاج لمن يؤرخه.

وقد روى المفكر المعروف الدكتور عبد الوهاب المسيري في كتابه «**الصهيونية النازية ونهاية التاريخ**» (1997)، أنه أثناء كتابة موسوعته «**اليهود واليهودية والصهيونية**» لاحظ وجود كلمة «مسلم» في مقال عن التدرج الاجتماعي في معسكر أوشفتس. وبالرجوع لعدة مراجع غربية تبين أن ضحايا الهولوكوست — اليهود وغير اليهود — كانوا يسمون «ميزلمان أي مسلم بالألمانية»، وقد ورد في «**الموسوعة اليهودية**» ما يلي: «**ميزلمان» أي مسلم بالألمانية وهي إحدى المفردات الدارجة في معسكرات الاعتقال وكانت تستخدم للإشارة للمساجين وهم على حافة الموت، أي عندما تظهر عليهم الأعراض النهائية للجوع والمرض وعدم الاكتراث العقلي والوهن الجسدي**». ويعلق المسيري على ذلك بأن العقل الغربي حينما كان يدمر ضحاياه كان يرى فيهم الآخر وهو منذ الحروب الصليبية «المسلم».

ومن المواقف التي كان فيها المسلمون واليهود في سلة واحدة «الهولوكوست النازي»، ففي معسكر الاعتقال النازي زاكسن هاوزن قرب برلين أجري «مركز دراسات الشرق المعاصر» أبحاثا جديدة حول علاقة العرب والألمان في التاريخ المعاصر يقوم بها البروفيسور غرهارد هوب صاحب المؤلفات المعروفة عن تاريخ الوجود العربي في ألمانيا في عشرينات وثلاثينات وأربعينات القرن الماضي.

ومن خلال هذه الأبحاث تطل للمرة الأولى وجوه عربية بين ضحايا الهولوكوست .

المعتقل رقم : 41506.

الاسم : محمد بو إياد .

تاريخ الميلاد : الأول من مارس عام 1904 .

مكان الميلاد : الرباط – المغرب .

المهنة : تاجر .

تاريخ الاعتقال : أوائل عام 1944 في باريس .

التهمة : المشاركة في المقاومة الفرنسية .

المصير : الموت في غرف الغاز في معسكر الاعتقال ماوت هاوزن في الرابع والعشرين من أبريل عام 1945.. .. وبقيت منه صورة !!

والضحايا جاءوا من المغرب والجزائر وتونس ومصر والعراق ولبنان وفلسطين وسوريا واعتُقلوا كغيرهم كأسرى حرب أو لأسباب سياسية أو عنصرية أو لتشغيلهم للسخرة في تصنيع آلة الحرب النازية ، ومات كثير منهم قتلاً أو مرضاً في معسكرات أوشفيتس وبوخن فالد ودخاو وبرجن بلزن وماوت هاوزن وزاكسن هاوزن وغيرها ، ثم ماتوا ثانية عندما غيبتهم كتب التاريخ . في معسكر زاكسن هاوزن وبين السطور المكتوبة بالألمانية والفرنسية إحياء لذكرى الضحايا تختفي مصائر 37 عربياً وقد أدت الأبحاث التاريخية الجديدة إلى تحديد أسماء أكثر من 1130 مسلما ضمتهم قائمة واحدة أعدموا بأمر هيملر وزير داخلية النازي . وقد اختار البروفسير جيرهارد هوب لنتائج دراسته التي استمرت ثلاثة أعوام عنوانا موحيا هو « مخاطر التتذكر » !

وفي حالة أخرى تم وضع المسلمين واليهود في سلة واحدة عندما أقر البرلمان الإسرائيلي مبدئيا مشروع قانون يقضي بتقييد تصفح مواقع الانترنت الإباحية ومواقع العنف والقمار، وكان حزب شاس اليهودي المتدين المبادر لهذا الاقتراح، من جهته، وافق النائب الشيخ عباس زكور (القائمة العربية الموحدة والعربية للتغيير) على مشروع القانون الذي أيده وصوّت لصالحه، مؤكدا أن للحرية أهمية وقيمة عظيمة بشرط ألا تمس كرامة الإنسان والشرائع السماوية.

والأهم في النقاش حول الموقف من القانون أن البعض اتخذ موافقته على مشروع قدمه حزب يهودي متطرف فكان رد الشيخ عباس زكور أنه «مؤمن بالطرح الإسلامي، وليست الفكرة أن من طرح الموضوع هو عربي أم يهودي، ولكن المهم الإيمان بالموضوع نفسه ولا يعقل أبدا أن أعارض هذه الفكرة لأن الإيمان بالفكرة والمبدأ وليس من يطرح الموضوع»!

ومرة ثالثة كان المسلمون واليهود في سلة واحدة عندما هددت الحكومة الإسرائيلية بارتكاب «هولوكوست» ضد الفلسطينيين في غزة، فضحايا الهولوكوست السابقون استخدمه مبررا لارتكاب الجريمة نفسها عدة مرات ضد الفلسطينيين، وهنا ينبغي أن نؤكد أن الحقائق التي يكشف عنها التحليل المعرفي «البارد» لا يجوز أن تصرف أبصارنا عن الحقائق الدامية للواقع السياسي «الملتهب» في أرض فلسطين التي جمعت اليهود والمسلمين في سلة واحدة ليخوضوا واحدا من أكثر الصراعات دموية في العصر الحديث، وهو الصراع الذي دفع كل طرف منهما ليؤكد بكل ما أوتي من قوة أنه لا يشبه «الآخر» ولا يكن له إلا الكراهية الخالية من أي إعجاب. وقد كانا على امتداد حقب تاريخية طويلة إما في حالة تعايش كما هو الشأن في معظم فترات التاريخ الإسلامي أو ضحيتين لاضطهاد عدو واحد، أما الآن فهم في سلة واحدة، لكنهما فيها خصمان في صراع مرير.

وما يلفت النظر هنا استهداف «الشريعة» في الإسلام واليهودية، والذبح هنا لا يختلف عن الحجاب أو الطلاق أو تعدد الزوجات أو غيرها من القضايا التي يثيرها وجود شريعة في الديانتين، ولهذا فإن مثل هذا الموقف يستدعي للذاكرة الأوروبية معارك عصر التنوير الأوروبي. بل إن الربط بين الإسلام واليهودية بوصفهما مشكلتين من مشكلات «اندماج» المسلمين واليهود في المجتمعات الأوروبية العلمانية كانت واضحة جدا أثناء مناقشة مشكلة الحجاب في عدة دول أوروبية واتخذت مرجعيات دينية يهودية موقفا متعاطفا مع المسلمين، كما أن قانون الرموز الدينية الفرنسي حظر ارتداء القلنسوة اليهودية كما حظر ارتداء الحجاب.

أزمات عصر التنوير

بدأت أزمة الثقافة الأوروبية مع الدين بدءا من عصر التنوير حيث كان هذا العصر بداية «تأسيس معرفي» للمفاهيم الرئيسة الحاكمة للاجتماع الإنساني لا مجرد تغيير في هيكلية السلطة أو الموقف من «السلطة الكنسية». وفي إطار هذا التحول ظهر مفهوم جديد للدين سرعان ما أصبح جذرا لسلسلة من التعريفات التي كان جميعها – تقريبا – لا ينطبق على الأديان السماوية وبخاصة الإسلام واليهودية.

وبعد قرنين من الثورة الفرنسية أصبح يكتنف مفهوم «الدين» في العلوم الإنسانية الغربية غموض يعكسه تعدد في تعريفاته يصل لحد التناقض. فهناك عديد من المفاهيم المتباينة للدين. وهي تعريفات تتسع لكل الآراء التي تحاول إبعاد الدين عن حياة الناس، أو جعله غامضا في فكرته أمام الفرد. وبشكل عام فإن الدين في الفكر الغربي منذ بداية العصر الحديث، ينسحب تدريجيا من حياة الفرد والمجتمع، ويزداد الاقتناع بأن مجاله الوحيد علاقة الإنسان بربه فحسب، وأن أثره في إصلاح المجتمع أثر هامشي.

ومن هذه التعريفات ما هو ظاهراتي يحاول عرض ما هو مشترك بين كل الأشكال المعروفة للأديان مثل تعريف قاموس أوكسفورد: «الدين اعتراف بشري بوجود سلطة فوق بشرية مسيطرة هي الإله أو الآلهة المؤهلون لأن يطاعوا ويعبدوا»، وهناك تعريفات سيكولوجية مثل تعريف وليام جيمس: «الدين هو الأحاسيس والأعمال وتجارب البشر في العزلة حينما يعلمون أنهم مرتبطون بالشيء الذي يعتبرونه إلها»، وثالث اجتماعي كتعريف تالكوت بارسونز: «الدين هو مجموعة الاعتقادات والممارسات والمؤسسات الاجتماعية التي طورها البشر في مجتمعات مختلفة».

ومن يستعرض عينة ممثلة من تعريفات الدين التي تمتلئ بها المصادر الغربية يجد عددا من زوايا النظر التي ربما تستعصي على الحصر، فمثلا، يقول سيسرون في كتابه «عن القوانين» إن: «الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان إلى ربه»، ويعرفه كانط بأنه: «الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية»، بينما يقول شلاير ماخر في «مقالات عن الديانة»: «قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة». أما روبرت سبنسر، فيعرف الدين في خاتمة كتاب «المبادئ الأولية» بأنه: «الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية، هو العنصر الرئيس في الدين». ويقول تايلورفي «الثقافات البدائية» إن «الدين هو الإيمان بكائنات روحية». فيما يرى ماكس ميلر في كتاب «نشأة الدين ونموه» إنه «محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، هو التطلع إلى اللانهائي، هو حب الله». إيميل دوركايم، من جانبه، يقول في «الصور الأولية للحياة الدينية» إن: «الدين مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة – أي المعزولة المحرمة – اعتقادات وأعمال تضم إتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة».

ومن منظور الأديان السماوية فإن للأديان بشكل عام خصائص عامة هي حسب الأستاذ الدكتور يحيي هاشم حسن فرغل:

أولا: التسليم الأولي أو «الاعتقاد» الذي لا يشترط البرهان.

ثانيا: وجود مجموعة من المبادئ العليا التي لا يمكن الاستغناء عنها، ومع ذلك فهي غير قابلة للبرهنة.

ثالثا: الإيمان بموجود لا يمكن إدراكه بالحواس سواء كان هذا الإدراك مباشرا أو غير مباشر.

رابعا: الخضوع أو التعبد لقانون أو (و) إرادة ذلك الموجود.

وللدين في الفكر الإسلامي مجموعة تعريفات تعكس وضوحا تاما في أن العلاقة بين الدين والدنيا لا يمكن نفيها وأن الارتباط بين القول والفعل لا يجوز فصمه وأن الترابط بين العقيدة والشريعة لا يسوغ إنكاره. وكلمة الدين في اللغة العربية تدور حول عدة معانٍ متقاربة تشير إلى ملامح توجه عام يشمل الإنسان والكون وما وراء الكون. وتنطوي كلمة الدين على معانٍ عديدة. فالدين هو الملك، وهو الخدمة وهو القهر وهو الذل وهو الإكراه وهو الإحسان وهو العادة وهو العبادة وهو السلطان وهو الخضوع هو الإسلام وهو التوحيد وهو: «اسم لكل ما يُعتقد أو لكل ما يُتعبَّد به».

وهذه المرادفات تصبُّ بشكل أو بآخر في نفس الاتجاه والذي يدور حول لزوم الانقياد. وأما أشهر تعريف للدين في الفكر الإسلامي وأكثره تداولا فهو ما نُسِب للتهانوي في قوله: إنه «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشمل العقائد والأعمال»

وهذا التمايز في التعريفات يعكس من الناحية النظرية وجود «تحيزات معرفية» أي أفكار مسبقة، فلكل ثقافة جذور، ولفهم التباين تم تطوير ما يسمى «فقه التحيز». ويتأسس على جملة من المقدِّمات تؤسِّس منطلقاتِه، وتحدِّد معالمه، بينها أنَّ كلَّ فعل إنسانيٍّ له بعد ثقافيٌّ، مهما بدا صغيرا أو بسيطا. وأنَّ ما نشاهد من أفعال أو نسمع من أقوال مما يصدره الناس، بغضِّ النظر عن مستواهم المعرفي، أو انتماءاتهم المختلفة، ما هو إلاَّ تنفيذ لقناعات تشكِّل خريطة العقل البشريِّ.

ولكلِّ إنسان خريطته الخاصَّة، التي تسهم في بنائها مقدِّمات فطرية (الوراثة) وظروف اجتماعية (الكسب). والتغيير في الخريطة يؤدِّي إلى تغيير في الواقع، كما أنَّ التغيير في الواقع يسهم في تعديل الخريطة، تحت مسميات عدَّة، منها: التعلُّم، والتربية، والخبرة،... الخ. و«التحيُّز مرتبط ببنية عقل الإنسان ذاتها... فهو (أي العقل) يدرك الواقع من خلال نموذج فيستبعد بعض التفاصيل، ويبقي بعضها الآخر، ويضخِّم بعض ما يتبقَّى، ويمنحه مركزية، ويهمِّش الباقي» فالعقل ليس آلة ساذجة، لكنَّه جهاز واع، له خصوصياته، هذا الذي يفسِّر اختلاف المدارك، والمواقف، والخيارات، والانتماءات... الخ.

و«التحيُّز لصيق باللغة الإنسانية نفسِها، فلا توجد لغة إنسانية واحدة تحتوي على كلِّ المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكلِّ مكوِّناته، أي أنَّه لا بدَّ من الاختيار» ومن خلال تحليل اللغة والخطاب يمكن اكتشاف الكثير من الأسرار التي يخبِّؤها العقل، سواء في مستوى الفرد الواحد أم في مستوى المجتمع المشترك ثقافيا. والتحيز وفق هذه المقدِّمات «من صميم المعطى الإنساني، ومرتبط بإنسانية الإنسان، أي بوجوده ككائن غير طبيعيٍّ، لا يردُّ إلى قوانين الطبيعة العامَّة ولا ينصاع لها. فكلُّ ما هو إنسانيٌّ يحوي على قدر من التفرُّد والذاتية ومن ثمَّ التحيُّز».

وبعض التحيُّزات ترسمها رؤية كل أمة لمفاهيم مثل: «الخالق» و«الكون» و«الإنسان» و«الحياة»، وتعرف عند توماس كون، بـ «النموذج الكلِّي»، وبعضها الآخر يعود لرؤى مصغَّرة ومحدَّدة، تُعرف بـ «النماذج المعرفية»، فالتوحيد لدى المسلمين – مثلا – يعود إلى النموذج الأوَّل، أمَّا الاختيارات الفقهية والسياسية، فمردُّها إلى النموذج الثاني.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الخلاف في تعريف الدين نشأت عنه رؤيتان إحداهما تبنتها الدولة المركزية التي ولدت مع انهيار السلطة السياسية للكنسية بدءا من صلح وستفاليا (1648)، وتمت ترجمة هذه الرؤية النظرية في برنامج عمل عرف باسم «التحديث».

تجربة التحديث الأوربية

وحسب الدكتور عبد الوهاب المسيري: يقصد بالتحديث في إطار المنظومة المعرفية العلمانية تعديل البيئة الاجتماعية والرؤية المعرفية والأخلاقية بحيث يتم إخضاع الواقع بأسره (الإنسان والبيئة) للقواعد والإجراءات العامة غير الشخصية ويزداد التحكم فيه، فيتم استبعاد كل المطلقات (الأخلاقية والإنسانية والدينية) من الدنيا ويصبح مصدر المعرفة واحدا هو العقل وما يصله من معطيات من خلال الحواس. وينبع من هذه المعرفة نسق أخلاقي يجعل الأخلاق مترادفة مع المنفعة واللذة. وينتج عن ذلك أن الشخصية التقليدية تتحول بالتدريج إلى «المواطن الحديث» القادر على الاستجابة للقانون العام، والذي لا يدين بالولاء إلا للدولة (المطلقة) أو الوطن. وهو بالتالي يفضل الدخول في علاقات تعاقدية واضحة محدَّدة. وهو بذلك، يصبح منتجاً ومستهلكاً بالدرجة الأولى. كما أن البيئة الاجتماعية نفسها تسيطر عليها مؤسسات الدولة التي تحل محل المؤسسات التقليدية مثل الكنيسة أو الأسرة. وقد عرَّف أحد العلماء الغربيين «الإنسان الحديث» بأنه: «الإنسان القادر على تغيير قيمه بعد إشعار قصير»، أي أنه إنسان لا يخضع لأية ثوابت أو مطلقات. ويمكن وصف التحديث بأنه «علمنة المجتمع».

الفصل الثاني

الأيديولوجية العلمانية

رغم كثرة استخدام مصطلح «علمانية» والبناء عليه كما لو كان بيِّن الوضوح فإن الحقيقة هي أنه ليس كذلك، ورغم أنه في الخطاب الثقافي العربي يحاط – غالبا بهالة من التبجيل غير المبرر – فإنه في الحقيقة يظل، عند التدقيق، مصطلحا تفصل مسافة كبيرة بين «حقيقته» و«صورته». وحسب دراسة مميزة للدكتور مازن موفق هاشم عنوانها: «ملاحظات حول العلمانية وفصل الدين عن الدولة»، فإن مصطلح العَلمانية (نسبة إلى العالَم وليس إلى العِلم) يشير إلى معانٍ متعددة يمكن حصرها في ثلاث توجهات:

الأول يستمد من الخيال التاريخي الأورُبي في هجر خرافات المجتمع والكنيسة وتحكيم العقل والاعتماد على مقولات العلوم التجريبية.

والثاني يركز على النواحي العملية في إبعاد الدين عن التدخل في ممارسة الحياة المدنية، و بخاصَّة مجالَي التعليم والسياسة، إلى جانب تأمين حرية الاعتقاد الشخصي.

والثالث أكاديمي فلسفي يشير لرفض الاعتراف بكل ما هو خارج العالم المحسوس للإنسان وقصر مصدرية القيم على ذات البشر. واختزال الحقيقة إلى عالم المادة.

ولا يخفى أن الذي يُشكِل من المنظور الإسلامي (ومن المنظور الديني عموماً) هو المعنى الأخير، أما المعنى الأول للعلمانية فلا مِراءَ فيه. وبينما يَكثر استعمال المعنى الثاني ضمن تصور احتكار طبقة رجال دين للساحة السياسية وتصور ممارسة دينية لا تَتّسِم بشيء من التعقل وليس فيها أي مكان للآخر، فإن المعنى الأول لا يستعمل عادة إلا في سياق التاريخ الأورُبي

. ويبدو أن استعماله خارج ذلك السياق يمثل اختلاطاً فكرياً يستورد المفاهيم ويغيب عنه أصولها وجذورها التاريخية. والمصطلح في أصله يتعلق بالفصل بين عالم الـ «مقدس» وعالم الـ «دنس» في الثقافة الغربية المسيحية. كما تتصل بخاصّة تاريخ الكنيسة (الكاثوليكية) وبتقسيم أعمال رجال الدين فيها إلى خدمة دينية وخدمة دنيوية أطلقوا عليها عبارة «زماني».

وكان من جملة ما ثارت به العلمانية على الكنيسة: الحرية الشخصية، حيث تميزت المجتمعات القديمة عموماً بتأكيدها غياب الاستقلالية التامَّة للتصرُّفات الفردية. ونَمَت فكرة التمييز بين المجال العام والمجال الخاص كحل لمشكلة تسلط الكنيسة وتدخّلها في الأمور الشخصية. وتدّعي الرؤية العَلمانية أنها حلّت مشكلة الدين بشكل معقول بأن افترضت أن النظام العام يجري وفق طرائق عقلانية علمية محايدة، وأن يترك الحيز الشخصي- والتدين للذوق الخاص والاختيار الفردي. وتباينت التطبيقات العلمانية فيما بينها، ففي نسختها الإنكليزية ثم الأمريكية افترضت الحرية التامة غير المقيدة للفرد وأن واجب الدولة حماية الحريات الفردية التي أعطتها الأولوية.

أما النسخة القاريّة الأوربية (فرنسا وألمانيا مثلاً) فإنها وإن أكدت مفهوم الحرية الشخصية أيضاً فإنها احتفظت بدور أكبر للدولة أو للنظام العام في تقييد هذه الحريات. وبغض النظر عن هذا الفرق الهام بين النظرتين فإن كلتاهما أكَّدَتا ضرورة الحرية التامة للمجال الخاص وأن قضايا الدين والتدين يجب أن تحصر في الفضاء الخاص وأن يخلو الفضاء العام – قَدْرَ الإمكان – من أي أثر للتعليمات الدينية. وبالإضافة للاعتقاد بأن الدين يقمع الفرد ويكبّل طاقاته، فإن العَلمانية تؤكد أن حصره في المجال الفردي ضروري للتآلف الاجتماعي لكي لا يتصارع أتباع الأديان في المجتمع الواحد.

ويقرر الدكتور مازن موفق هاشم أن نظرة تمحيصيّة في قضية الفصل بين العام والخاص توضح أن أصل فكرة الفصل متهافتة نظرياً وغير ممكنة عملياً. فهي متهافتة نظرياً لصعوبة رسم حدود العام والخاص فهما متداخلان والفعل الإنساني ينتج عن تفاعلهما، فلا بد للنظام العام من أن يتدخل في المجال الخاص ولا بد للخاص من أن يؤثر في المجال العام. ثم إن ادعاء الفصل الحادّ بينهما يفترض تمكّن قيام المجتمعات دون وجود رابط يشترك فيه أفرادها. فكيف يكون هناك مجتمع أصلاً إذا كان أفراده مستقلون استقلالاً كاملاً؟ إن المبالغة في مفهوم فصل العام عن الخاص تعكس نظرة ميكانيكية للحياة افترضتها الحداثة،

وكأن الإنسان الفرد آلة تحركها شيفرات معينة عندما يدخل المجال العام ثم يستبدلها بأخرى عندما يدخل حياته الخاصة. ودعوى فصل الخاص عن العام لا يمكن فهمه إلا كتبرير إيديولوجي مؤقت اضطرت إليه أورُبا في رحلة تخلّصها من سلطة الكنيسة، وكان لا بد لها أن تفعل هذا. أما أن يكون مفهوم الفصل مبدءاً عاماً صالحاً لتنظيم المجتمعات وغير متناقض مع نفسه فإن الواقع العملي في الغرب نفسه يكذّبه.

ولا يخفى أنه عندما نتحدث عن الدين فإن القصد ليس ممارسات العبادة أو الاعتقاد، فهذه أمور لا خلاف في أنها شخصية لا إكراه فيها، وإنما القصد أن الحياة العملية مفعمة بالأطر والمعايير الأخلاقية غير المستقلة عن الدين والفلسفة، والتي تتخلل الخاص والعام ولا تنحصر في واحد منهما. كما لا يمكن لأي نظام مجتمعي إلا أن يفرض أموراً متماهية بين العام والخاص بناء على رؤية أخلاقية عامة يتبناها المجتمع طواعية، بغض النظر عن العقلانية المباشرة لهذه الرؤية. وربما صح القول أنه لم يأت زمن على البشرية تمكَّنت فيه الدولة وتمكَّن النظام العام من التدخل في الأمور الخاصة مثلما هو قائم في النموذج الحداثي للمجتمعات، وكما هو معروف فقد سهّلت التكنولوجيا هذه المهمة. وفي حين أنه لا يُنكر أن الملوك والجبابرة طغوا وظلموا في الأيام الغابرة، ولكن احتكاك الفرد بالملك والدولة وحاجته إليهما كان ضئيلاً. لقد اعتمدت الحياة في الأيام الغابرة على المحلّة الصغيرة المتاخمة لحيز الفرد على نحو أساسي، ويمكن اعتبار قهر الملوك دلالة ضعف جهاز الحكم يومها حيث لم يتوفر لدى الدولة وسيلة فعالة للضبط غير الترهيب والتنكيل. وتكمن المفارقة في أنه إذ قلّص النموذج الحداثي قدرة الحي والجوار على ضبط تصرفات الأفراد وأتاح لهم مساحة كبيرة للنشوز، فإنه قد سمح عملياً للدولة أن تستأثر بكثير من النواحي التي تقيّد حرية الفرد. أي أننا إذا ابتغينا الدقّة فإن المسألة تبدو مسألة مفاضلة بين أنواع الضبط ومصادرها أكثر من كونها قضية حريات.

وأما الفكرة الرئيس في العلمانية «فصل الدين عن الدولة» فيكتنفها فكرة اختلاط وسوء فهم بسبب غياب الخلفية التاريخية للمصطلح. وأصل الفكرة ليس فصل الدين عن الدولة بل فصل الكنيسة عن الدولة. أي أن الفكرة تفهم على وجهين: الأول عدم إخضاع الفعاليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لاحتكار سلطة دينية لها مؤسساتها البيروقراطية المستقلة عن المجتمع (إدارياً ومالياً) ولها أسس سيادة متميّزة ومختصّة بذاتها.

والثاني فصل الدين عن المجتمع، أو فصل المبادئ الدينية عن الحياة، أو حجب الأسس الأخلاقية من أن يكون لها قولة في إدارة شؤون الناس.

ومفهوم فصل الدين عن الدولة ضمن المعنى الأول محوري في فهم تطور الثقافة الغربية. فقد شاركت الكنيسةُ الملوكَ في الحكم و نافستهم على السلطة و الثروة في علاقة مدٍّ وجذر. وقامت الكنيسة بخدمة المجتمع والعمل على وفاء بعض حاجات الناس مما لم تكن قد شملته فعاليات الدولة كالتعليم. لكن الكنيسة مارست ابتزاز الناس في أيام تَرَهُّلِها وحَجَرت على العقول ولاحقت العلماء وأصدرت قوانين الحرمان والطرد والقتل للمخالفين. واستمرت الأمور على هذا المنوال حتى بدأ التصدع في البنية الفكرية للكنيسة (إثر الاحتكاك مع المجتمعات المسلمة) لتظهر حركة الإصلاح الديني. ونشبت الحروب بين طوائف المجتمعات الأورُبية في نزاع متعدد الأبعاد ومتشابك المصالح بين الأمراء والملوك والنبلاء والسلطات الدينية المدافعة عن الكنيسة والمناهضة لها. فهذا هو الوجه الأول لمفهوم الفصل، ويتضمن رفض مبدأ القاعدة الثيوقراطية للدولة. وهذا الفصل حرَّرَ الدِّين من السياسة بقدر ما حرَّرَ السياسةَ من الدين في الحضارة الغربية، لكنه في الوقت نفسه أزَّم مشكلة «مصدر القيم العامة»

والوجه الثاني لمفهوم فصل الدين عن الدولة يتضمن فكرة فصل الدين عن المجتمع أو فصل المبادئ الدينية عن الحياة أو حجب الأسس الأخلاقية عن إدارة شؤون الناس وهو أيضاً متهافت نظرياً وغير ممكن عملياً. فالنظم الديمقراطية المعاصرة التي تُسَّمى علمانية ما زالت تتصارع في داخلها حول هذا الأمر، ويختلط الدين مع السياسة فيها بدرجات متفاوتة. فهناك أحزاب لها ولاءات صريحة لتوجهات ومؤسسات دينية، وهناك جبهات تنضم إليها أحزاب دينية أو شبه دينية، و تتمحور في كثير من الأحيان حول مسائل دينية ضيقة جداً أبعد ما تكون عن التعقّل. بل لعل النموذج (العَلماني أو النفعي) المعاصر لتداخل الدين والسياسة هو من أكثر النماذج إشكالاً في تحقيق الوئام المجتمعي، إذ يحجب – عملياً – الحوار الجدّي في القيم ولا يفسح المجال للتداول في الأمور التي يراها الناس هامة في حياتهم، ويحوّل هذه القضايا إلى محاور تكتلات فئوية إيديولجية وعلاقات انتهازية. وبذلك انقلب الحوارُ عملياً في قيم المجتمع الكبرى إلى قضيةٍ استعراضية إلى حدٍّ كبير.

ولو صح – افتراضا – أن من الواجب الفصل التام بين الدين والشأن العام فقد كان بالإمكان فهم مسألة تغطية شعر المرأة المسلمة على أنها بقصد العفة أو على أنها رمز سياسي. فإذا كانت الأولى فهي جزء من الحرية الشخصية، وإذا كانت الثانية فهي جزء من الحرية السياسية. بل إن هذا التطرف الرسمي الفرنسي إزاء الحجاب يطرح أسئلة لها وجاهتها، فمثلا: لماذا لا تغطي فرنسا كنائسها بستائر ضخمة لأن منظر الكنائس يذكّر الناس بالدين؟ وهل «ستنظّف» فرنسا متاحفها من كل ما له إشارة رمزية للدين؟ وهل ستسمح فرنسا بالاستشهاد بنصّ ديني على مسألة السلام والتآلف مثلاً؟. أم هل علينا أن نعذر فرنسا على أنها لم تتعاف بعدُ من عقدتها من الكنيسة الكاثوليكية بعد أن رمتها فيما يعرف بـ «الحروب الدينية الفرنسية» في الجزء الثاني من القرن السادس عشر؟

لكن الثورة الفرنسية العَلمانية بعد قرنين ونيف كانت دموية أيضا. أم أن فرنسا باتت تضيق اليوم بمن استعمرته يوماً أن يستعيد عافيته وتماسكه الثقافي ولاسيما أنهم أصبحوا أقليّة ذات وزن عددي لا بأس به؟ وإنه لمن المعروف أن هويّة فرنسا الوطنية تعطي دوراً كبيراً للدولة وتفترض إرادة خيالية مشتركة (تبعاً لرسّو) لا يمكن تحقيقها عملياً إلا ضمن تجانس ديني وعرقي لم يعد موجوداً في فرنسا. لكن لا بد لفرنسا أن تنضج وأن تتماشى مع متطلبات العصر. وأن لا تتصرف بشكل رجعي دوغماتي.

ويقسم الدكتور مازن موفق هاشم الدول المعاصرة التي تصف نفسها بالعَلمانية فيما يتصل باستيعاب الدينيّ. فهناك نموذج الليبرالية المعادية للأديان كالدول الشيوعية السابقة، وهناك نموذج الليبرالية الفردية الذي يفسح مساحة للتدين الشخصي ويضيق عليه في آن معاً. وهناك نموذج الليبرالية الحكومية (ومثاله فرنسا) الذي تتدخل فيه الدولة مباشرة في هيكلية التدين وتسعى إلى إنشاء هذه الهيكلية في حالة غيابها لتحديد مساحات مضبوطة للممارسة الدينية. وهناك نموذج الليبرالية الجماعية (ومثاله كندا) والذي يستند إلى مبدأ التعددية الفئوية، وهو وإن كان يُبعِد الدين عن القرارات الكبرى للمجتمع فإنه يفسح مجالاً مريحاً للتدين بناء على الاعتراف بحقوق خاصّة لمجموعات تتكون وفق أساس عرقي إثني ثقافي وربما جغرافي. أما النموذج الأمريكي الثنائي فيحوي على عنصرين متناقضين: عنصر الحرية الفردية المطلقة في نظرة القانون (عنصر الليبرالية الفردية الإنكليزي) وعنصر ما يطلق عليه «المدني الجمهوري» الذي تجلّى في بعض الممارسات المبكرة في تاريخ هذه الدولة؛ ورغم أن هذا العنصر الثاني يجري وفق منطق صديق للتدين بشكل عام إلا أنه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتقاليد المسيحية بخاصَّةٍ ويمكن أن يصل إلى حدٍّ يُطلق عليه اسم النموذج الإنجيلي. وإنه لمن المفارقة أن نجد النظم الاجتماعية المبنية على مفهوم الحرية الفردية المطلقة نظماً غير مريحة البتة للرؤى الدينية التي تسعى ضرورة أن ترى شيئاً من الانعكاس لتوجهاتها الأخلاقية والدينية في الفضاء العام، لكن الأقليات الدينية تضطر اللجوءَ إليها عند طغيان توجهات دينية ضيقة ليس عندها مساحة للمخالف.

ويقترح بعض علماء دراسة الأديان النظر إلى العَلمانية على أنها دين غير سماوي، وقد دعى روسّو فعلاً إلى «دين مدني»، والممارسة العَلمانية تتشابه مع بعض الممارسات الدينية وبخاصة في قضية تمفصلها مع الشأن السياسي. فمثلاً تستند العَلمانية لمسلمات عن الخير والشرّ وتُعلي خيارات أخلاقية (مثل التأكيد النفعية أو نفيها)، وهذا موقف فلسفي واختيار ثقافي لا تُجلب إليه الأدلة، بل يقبل أو يرفض وليس له دليل عقلي أقوى من الأدلة العقلية على غيره من المعطيات الفلسفية. كما تتضمن العَلمانية مسلّمات حول وظيفة الإنسان في الكون ودوره وحول طريق السعادة الأمثل وحول طريقة العيش الرغيدة...

وكل هذه مسبقات مفترضة يمكن أن تُستجلب إليها الأدلة ولكن لا تُبنى على الأدلة. فمثلاً إدعاء أن هدف الإنسان في الأرض تحقيق أقصى درجة من المتاع يُمكن أن تُجلب إليه مفسرات تدعمه، لكن لا يمكن برهنته برهاناً قاطعاً ينفي فرضيات منافسة من أن هدف الإنسان هو تحقيق أقصى درجة من الاستغناء مثلا. كما تشمل العَلمانية الحديثة إيماناً بنوع من الغيب الأرضي، فمفهوم الندرة الاقتصادي أو مفهوم البقاء للأشرس الاجتماعي أو مفهوم نهاية التاريخ... إنما هي غيبيات تُصاغ بشكل علمي وتُستدعى إليها الدلائل بشكل انتقائي.

وكذلك فإن العَلمانية ليست أقل تدخلاً من الدين في حياة الناس الخاصة – كما يظهر مثال الإجهاض وفي مسألة طلب المريض مرضاً عضالاً من الطبيب أن ينهي حياته المليئة بالألم. ومثل تعريف الاغتصاب الجنسي الذي عُدّل ليصبح الإكراه على الجنس، وعلى هذا يمكن نظرياً أن تحدث واقعة اغتصاب بين الزوجين. وبغض النظر عن الموافقة على ذلك التعريف أو عدمها، فإنه تدخل عَلماني في أخصِّ خصوصيات الأفراد. وعليه فإن دعوى عدم التدخل في المجال الشخصي- الذي تدعيه العَلمانية هو شعار إيديولوجي مبني على موقف قيمي إنتقائي. ورغم كل سعة مساحة التصرف الشخصي في النظم الحديثة فإن لديها أيضاً مساحة محرمات تتمسك بها بشكل إيديولوجي ومتزمت، وإن هذه السعة ليست بدون ثمن بل تأتي على حساب أولويات أخرى تبعاً لرؤية في تنظيم المجتمع أصبح يشكّ فيها ويشكو منها أهلها وخبراؤها. والعَلمانية التي تحاول جاهدة أن تتفهم الآخر وأن تكون لطيفة معه تمارس تحيزات كثيرة ارتكاساً من أمور بسيطة جداً، من نوع اللباس إلى نموذج السمر والترفيه، سواء كان هذا على مستوى الصداقات الفردية أو على المستوى الرسمي من إشغال الوظائف ومناصب العمل.

ولم تحقق النظم التي تعتبر نفسها عَلمانية سلاماً أكثر من غيرها من النظم، بل إن الحروب الحديثة التي خاضتها الدول تحت رايات غير دينية وعدد الضحايا التي أسقطتها يفوق ما راكمته البشرية في عصور طويلة، كما أن الديكتاتوريات والحكم الفاشي العَلماني لم يكن أقل قمعاً من غيره البتة. كما أنه لا يمكن أن تدّعي العَلمانية احتكارها استعمال العقل، فبعض كبار الفلاسفة القدامى كانوا من أحبار اليهود وما زالت معابدهم مراكز تعليم، وكذا الأمر بالنسبة للكنيسة. وأبلغ العطاء القانوني الدستوري في أمريكا إنما تحصّل على أيدي مجموعة المسيحيين الطهوريين. أما التجربة الإسلامية فإنها متميزة في إحكام العقل وغنيّة في عطائها على مستوى العلوم النظرية والتطبيقية على حد سواء. ولذلك فإنه حين إجراء المقارنات يجب أن نقارن بين الحرية في النظم المتعسفة الدينية والحرية في النظم المتعسفة العلمانية أو اللادينية، والحرية في النظم الدينية المتسامحة مع النظم العلمانية المتسامحة. أو ربما يجب علينا الكفّ عن إلصاق العناوين الكبيرة التي تستعمل عبارات «علماني» و«ديني» في وصفٍ شمولي غير دقيق، فكل ديني فيه إجرائيات عَلمانية، وكل علماني فيه مسلّمات ميتافيزيقية.

ومع المشكلات التي تواجه مسلمي أوروبا فإن التجربة تؤكد أن «العلمانية الأصولية» المتعصِّبة تتناسى حتى مبادئها الإنسانية، والجموح الذي تبديه في التعامل مع الوجود الاجتماعي والثقافي والسياسي والديني للإسلام في أوروبا لا يتسق مع حقيقة فقدان كثيرين الثقة بالنظم العَلمانية وتتطلعهم نحو مصادر دينية تاريخية لشرعية الاجتماع الوطني.

▬ فصول من قصة التحديث ▬

يعود تاريخ عملية التحديث والعلمنة في الغرب إلى بدايات عصر النهضة، وقد زادت حدتها مع بداية القرن التاسع عشر، ووصلت هذه المرحلة إلى نهايتها مع الحرب العالمية الأولى. وخلال عملية التحديث كان أعضاء الجماعات اليهودية يمثلون «الدين» الذي أصبح ضيفا غير مرغوب فيه، وبالتالي كانت العلاقة الصراعية بين الدولة المركزية الأوروبية واليهود وجها من وجوه الصراع م الدين.

وقد تصاعدت معدلات التحديث في المجتمع الغربي ابتداءً من منتصف القرن السابع عشر ودخلت عليه تحولات عميقة غيَّرت بنيته ورؤيته تماماً، وهي تحولات كان اليهود بمعزل عنها، وبخاصة في شرق أوربا، حيث كانوا لا يزالون يلعبون دور الجماعة الوظيفية الوسيطة. ومع نهاية القرن الثامن عشر، كان اليهود من أكثر القطاعات البشرية تَخلُّفاً في كل أرجاء أوربا. ومن هنا وجدت الحكومات المركزية المطلقة، التي كانت تود توحيد السوق القومي والسيطرة على كل جوانب الحياة، أن من الضروري تحديث اليهود حتى تتم عملية دمجهم. والصعوبات التي واجهت عملية التحديث هذه ومدى نجاحها وفشلها هي التي تشكل جوهر ما يُسمَّى «المسألة اليهودية».

وقد كانت عملية تحديث اليهود تتم في أحيان نادرة بناءً على اقتراح ممن يسمون «دعاة التنوير» بين أعضاء الجماعات اليهودية، لكن مثل هذه المبادرات كانت نادرة، إذ أن عملية التحديث كانت تبدأ من حركيات المجتمع الذي يحتويها. لذا، كان التحديث غالبا يتم بمبادرة من العالم غير اليهودي الذي يعيش اليهود بين ظهرانيه، كما كان يُفرَض عليهم فرضاً. وأخذ التحديث شكلين أساسيين: سياسي مباشر، وهو ما يُطلَق عليه الإعتاق، أي منح اليهود حقوقهم المدنية والسياسية نظير أن يدينوا بالولاء للدولة التي عرَّفت القومية على أساس لا ديني (عرْقي أو إثني)، وهو الأمر الذي خلق عند اليهود أزمة هوية، حيث إن تعريف الشريعة لليهودي على أنه من تهود أو من وُلد لأم يهودية يتضمن عناصر إثنية شبه قومية تتناقض مع فكرة الولاء الكامل للدولة ولقيمها الحضارية والسياسية في حياتهم العامة (على أن يحتفظوا بقيمهم الإثنية والدينية في حياتهم الخاصة إن شاءوا). كما أخذ التحديث شكلاً اجتماعياً واقتصادياً أكثر عمقاً.

وقد تأثر أعضاء الجماعة اليهودية بهذا المناخ الثقافي وبالتحولات الاجتماعية التي واكبته، فيُلاحَظ أن الهوة التي تفصل بينهم وبين بقية أعضاء المجتمع أخذت تضيق بسرعة حتى اختفت تماماً في بعض البلاد مثل دول غرب أوربا. وبالتالي، تحوَّلت القضية بالنسبة لليهود من قضية حقوق ومزايا خاصة يحصلون عليها، كما كان الأمر من قبل، إلى قضية إعتاق واندماج، إذ أن الاندماج (حسب افتراض فكر الاستنارة والليبرالية) سيحل مشكلة الحقوق بشكل آلي. لكن الأمور لم تكن بالبساطة التي تصوَّرها مفكرو عصر الاستنارة، ولم تكن عملية الانتقال هينة أو سهلة، خصوصاً أن الفكر القومي العضوي انتشر في أوربا، وهو فكر استبعادي يطرح تصوراً للدولة القومية لا مجال فيه للتعدد الإثني أو الديني، ولا مكان فيه للأقليات.

ومع هذا، فَقَد اليهود تميُّزهم بدرجات متفاوتة، إذ أن ما يحدث عادةً أن القيم العامة التي تسود في الحياة العامة تبدأ في التغلغل في حياة أعضاء الأقليات الخاصة ثم تسود فيها فيفقدون أية خصوصية، دينية أو إثنية، ويصبحون مثل بقية أعضاء المجتمع في حياتهم الخاصة والعامة، فتتزايد معدلات الاندماج بينهم، بل يكتسب الاندماج حركية مستقلة، إذ يصبح نابعاً من داخل الأقليات ذاتهم بعد أن كان مفروضاً عليهم. ثم تظهر مشاكل جديدة لم يجابهها أعضاء الأقليات من قبل، مثل تزايُد معدلات الزواج المُختلَط والانصهار الكامل. والجماعات اليهودية مثل جيد على هذه الظاهرة، فبعد أن كانوا يشكون من معاداة اليهود ومن العزلة والعزل، تسري الآن الشكوى من الزواج المختلط ومن الانصهار. وكانت معدلات الاندماج تختلف من منطقة إلى أخرى في أوربا.

وظهرت استجابات يهودية كثيرة لحركة التحديث، فكان هناك اليهودية الإصلاحية والدعوة للاندماج والاستفادة من الفرص الثقافية والاقتصادية الجديدة، وهذا هو الحل الذي ساد أساساً في الغرب. أما في شرق أوربا، فقد ساد الفكر الحسيدي والأرثوذكسي. وتتلخص الاستجابة الحسيدية في تفضيل البقاء في الماضي وتجاهُل الحاضر، بينما تأخذ الاستجابة الأرثوذكسية شكل تفضيل البقاء في الماضي والعزلة مع محاولة التصدي للحاضر. ولكن كلتا الاستجابتين الحسيدية والأرثوذكسية لم تؤثرا في مصير اليهود ككل. أما الاستجابة الصهيونية فإنها تتجاوز الإطار الديني التقليدي وترفض الجيتو كإطار مرجعي وتقبل المجتمع الغربي الحديث كحقيقة نهائية.

والصهيونية، رغم أنها إحدى الاستجابات اليهودية لعملية التحديث، وذلك باعتبارها محاولة لتقديم حل حديث للمسألة اليهودية (العنوان الفرعي لكتاب هرتزل دولة اليهود)، فإنها استجابة سطحية للغاية. فقد امتصت كثيراً من ديباجات التحديث المختلفة، مثل العلمانية والاشتراكية، وطرحت شعارات تحديثية مثل مع احتفاظها ببنية تقليدية

وكان من ثمار التعرض لعملية التحديث أن تركت العلمانية أثراً عميقاً في اليهودية وفي النهاية أصبح من العسير إصلاح اليهودية من الداخل. وأخذ الإصلاح شكل تبنِّي الأشكال الدينية الإصلاحية المسيحية، ثم تحوَّل الإصلاح إلى العلمنة الصريحة بعد فترة. ثم ظهرت اليهودية الإصلاحية والمحافظة والتجديدية، وهي صيغ من اليهودية مخففة للغاية لا تعترف بها اليهودية الأرثوذكسية الحاخامية ولا تعترف بحاخاماتها. وهذه الفرق الجديدة ذات الطابع الربوبي العقلاني، والتي تذهب إلى أن العقل البشري يمكنه الوصول للحقائق الدينية دون وحي إلهي، وأن الشريعة اليهودية ليست منزَّلة من الإله، تحاول أن تقلص رقعة الغيب على قدر الإمكان أو تلغيه تماماً أو تستبعده من نموذجها المعرفي والتفسيري والأخلاقي. وبدلاً من ذلك، فإنها تتبنى مطلقات علمانية، مثل روح العصر.

ثم تزايدت معدلات التحديث والعلمنة على مستوى الشعائر وبشكل جذري، فحدث الاختلاط بين الجنسين، وأُلغي غطاء الرأس، وتم ترسيم النساء كحاخامات، وخُففت شعائر السبت، وتم التخلي عن التلمود كمصدر أساسي للتشريع، وأُقيمت صلوات السبت يوم الأحد. ثم تصاعدت وتيرة الإصلاح إلى أن أصبحت علمانية صريحة، ففي بعض الأبرشيات الإصلاحية أصبحت صلوات السبت تقام في اليوم الذي يتفق عليه المصلون. وقد بدأ مؤخراً قبول الشواذ جنسياً في الأبرشيات اليهودية المختلفة، بل بدأت تظهر أبرشيات مقصورة عليهم، كما قُبل ترسيم الشواذ جنسياً كحاخامات وأنشئت المدارس التلمودية العليا (يشيفا) المقصورة على الشواذ.

لكن أهم أشكال علمنة اليهود هو ظهور عقائد علمانية قلباً وقالباً، وتُسمِّي نفسها مع ذلك «يهودية» وتستخدم ديباجات يهودية إثنية ودينية. وجوهر هذه العقائد هو أنها تُحل الهوية اليهودية محل العقيدة اليهودية، وتُحل اليهود محل الإله كمركز للقداسة. فظهر ما يُسمَّى «اليهودية العلمانية» و«اليهودية الإثنية» و«اليهودية الإلحادية» و«اليهودية الإنسانية»، وهي عقائد يُقال لها «يهودية» رغم أنها تُسقط الإيمان بالغيب أو الإله، بحيث يصبح الإيمان الديني متمركزاً حول الذات القومية

أو مجموعة من المُثُل الدنيوية. وتحوَّلت شعائر اليهودية وعقائدها إلى شكل من أشكال الفلكلور أو التراث القومي، أي أن الدين تحوَّل إلى قومية والقومية تحوَّلت إلى دين، وهذا هو الحل العلماني لمشكلة الهوية: أن تصبح الهوية هي ذاتها مصدر الإطلاق الوحيد وموضع القداسة. بل يمكن القول بأن اليهودية الإصلاحية والمحافظة، والتجديدية على وجه الخصوص، هي في جوهرها في واقع الأمر عقائد علمانية ذات ديباجات دينية.

وقد تركت عمليات العلمنة أثراً عميقاً في أعضاء الجماعات اليهودية في العالم، فيمكن القول بأنه بعد مرحلة المقاومة الأولى لعمليات العلمنة التي استمرت حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريباً، استسلم معظم أعضاء الجماعات اليهودية لهذه المحاولات فزادت معدلات العلمنة بينهم بشكل فاق معدلاته بين أعضاء الأغلبية. وقد تخلى أعضاء الجماعات اليهودية، بأعداد متزايدة، عن اليهودية الحاخامية، ودخلت أعداد كبيرة منهم في إطار اليهودية الإصلاحية أو المحافظة أو التجديدية. كما أن أعداداً متزايدة منهم تخلت عن أي شكل من أشكال الإيمان الديني وتبنت الأيديولوجيات العلمانية المختلفة. وابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر، ومع تزايد معدلات العلمنة في المجتمع وداخل الجماعات اليهودية، تزايدت معدلات اندماجهم وأقبلوا على الزواج المختلط. وقد بلغت معدلات العلمنة بين يهود الغرب مقداراً مرتفعاً جداً. ومما ساعد على ذلك أن اليهود الذين تخلوا عن عقيدتهم لم يكونوا مضطرين لاعتناق المسيحية كما كان الأمر في الماضي وإنما كان يمكنهم أن يعيشوا علمانيين دون أي انتماء ديني.

ومن الصراع بين الدولة المركزية والدين – ممثلا في اليهودية – وكان حلّ هذه المسألة في التجربة الأوروبية عن طريق التخلص من اليهود، إما عن طريق تهجيرهم إلى ما يسمى «وطنهم القومي اليهودي»، وهو الحل الصهيوني، أو عن طريق طردهم وهو الحل المعادي لليهود، أو إبادتهم وهو الحل النازي.

وتكشف المقارنة بين هذا التجربة التاريخية وما تشهده أوروبا الآن من محاولات لخلق «إسلام أوروبي» أن الأزمة هي في الفهم العلماني – وفق الصيغة الأوروبية – لمعنى الدين، وقد ولدت الأزمة في فرنسا حيث ولد النموذج الجديد.

▪ من دمج اليهود إلى دمج المسلمين ▬▬

عند نشوب الثورة الفرنسية كان عدد أعضاء الجماعات اليهودية في فرنسا لا يزيد على 40 ألفاً وكانت نسبتهم لعدد السكان صغيرة للغاية (0.5 ٪). وحينما اندلعت الثورة الفرنسية، لم ير أي جدل بشأن اليهود السفارد الذين كانوا يشكلون جزءاً عضوياً من المجتمع الفرنسي. وكانوا يتحدثون إما الفرنسية أو اللادينو وهي رطانة إسبانية قريبة الشبه بالفرنسية، وكانوا يتمتعون بمعظم حقوق المواطنين الفرنسيين. وكان نظامهم التعليمي متطوراً، ولكل هذا، فإن منح اليهود السفارد حقوقهم المدنية بالكامل، كانت مسألة شكلية تمت دون مناقشة في يناير 1790.

أما اليهود الإشكناز فكانوا محور المناقشة وكانوا محط احتقار إخوانهم من السفارد ومحط كراهية عميقة من الجماهير المسيحية. وعشية الثورة الفرنسية نوقشت المسألة اليهودية الإشكنازية التي تم طرحها على النحو التالي: هل اليهود فرنسيون أم «أمة داخل أمة»؟ وعزف أعداء اليهود على نغمة «الخطر اليهودي» وأشاروا إلى أن اليهود جسم متماسك غريب منبوذ، ولذا فلابد من التخلص منه. أما العقلانيون، فكانوا يطرحون الحل الاندماجي الذي يرى أن مشكلة اليهود الإشكناز ليست مسألة كامنة في طبيعتهم وإنما تنبع من وضعهم الشاذ ومن إنكار حقوقهم السياسية والمدنية، وأن الحل يكمن في تحديث اليهود وإعتاقهم، أي إعطائهم حقوقهم كاملة وتشجيعهم على الاندماج مقابل أن يتخلى اليهود (وكل أعضاء الأقليات الأخرى) عن خصوصيتهم اللغوية والثقافية والإثنية في الحياة العامة.

وهذا هو المعنى الذي تضمنته عبارة «أن يصبح اليهودي مواطناً في الشارع، يهودياً في منزله». وقد وصل هذا الخط قمته إبّان حكم الإرهاب (1793 ـ 1794) وهي المرحلة التي وصلت فيها عبادة العقل ذروتها فأُغلقت كل دور العبادة المسيحية واليهودية باعتبارها تعبيراً عن خصوصيات غير طبيعية وانحرافاً عن فكرة الإنسان الطبيعي. ومُنعت الجماعة اليهودية من ممارسة بعض شعائرها باعتبار أنها لا تتفق مع العقل، وإن لم يرسل أي يهودي للمقصلة بسبب عقيدته.

ومَنحت الثورة أعضاء الجماعات اليهودية كل حقوق المواطنين، وحاولت دمجهم في المجتمع عن طريق فتح المدارس لأبنائهم وجاء في أحد قرارات الثورة أن «الحقوق هي حقوق تمنح للأفراد من أتباع العقيدة اليهودية، وليست للأقلية اليهودية باعتبارها جماعة متماسكة»، وهو ما عبَّر عنه شعار «لليهود أفراداً كل شيء، ولليهود جماعة لا شيء». وحاول الإشكناز من جانبهم الإبقاء على عزلتهم المتمثلة في رفض المؤسسات الحديثة التي أنشأتها الثورة. ففي عام 1808، كان عدد الأطفال اليهود في اللورين والألزاس الذين يذهبون إلى المدارس الحكومية لا يزيد على 10٪. ومما زاد المسألة اليهودية الإشكنازية تفاقماً، أن كثيراً من الفلاحين الفرنسيين (نحو 400 ألف) الذين اشتروا أراضي كبار الملاك التي صادرتها الثورة اقترضوا الأموال اللازمة لإتمام هذه العملية من المرابين اليهود الذين بلغ عددهم ثلاثة أو أربعة آلاف مراب. ولكنهم عجزوا عن تأدية ديونهم، وهو ما جعل أعضاء الجماعة اليهودية محط السخط الشعبي في الفترة ما بين 1802 و1805. ومن هنا طرحت المسألة اليهودية نفسها على نابليون.

وقد كان لدى نابليون بعض الخبرة بشأن أبعاد المسألة اليهودية بسبب احتكاكه ببولندا، بعد أن أعاد تنظيم مركز بولندا في شكل دوقية وارسو. وكان قد انتهى لتوه من تنظيم علاقة الدولة بالكنيسة الكاثوليكية والكنيسة البروتستانتية، ولم يبق سوى تنظيم علاقتها باليهودية. فدعا عام 1806 لعقد مجلس ضم مائة من وجهاء اليهود في الأراضي الخاضعة لحكم فرنسا. وطرح عليهم نابليون اثنى عشر سؤالاً عن موقف اليهود من بعض القضايا الاجتماعية والاقتصادية والدينية المهمة المتعلقة بعلاقتهم بوطنهم، وهل يعتبرون أنفسهم أجانب أم فرنسيين؟ وهل هم على استعداد للدفاع عن الوطن؟ وهل تشجع اليهودية على الربا الفاحش أم لا؟ وهل هناك تناقض بين الإجراءات اليهودية والقانون الفرنسي بشأن الزواج والطلاق؟ وهل يُسمَح لليهود بالزواج من المسيحيين؟ وكانت الإجابات في معظمها إما بالإيجاب وإما بالمراوغة. وقرر المجلس أن اليهودي يتعيَّن عليه أن يعتبر الأرض التي وُلد عليها وطنه، وعليه أن يدافع عنها، كما يتعيَّن على كل يهودي أن يعتبر بقية المواطنين إخوته.

كما أكد المجلس أن الشريعة اليهودية وقوانينها لا تتناقض البتة مع القانون الفرنسي- المدني، فاليهودية تَحظُر تعدد الزوجات، وقرر أن الطلاق (بحسب الشريعة اليهودية) لا يصبح شرعياً إلا بعد الطلاق المدني، وأن الزواج (بحسب الشريعة اليهودية) لا يصبح شرعياً إلا إذا سبقه زواج مدني. ثم دعا نابليون في فبراير 1807 إلى مؤتمر أطلق عليه «السنهدرين الأكبر» يضم الحاخامات

وبعض اليهود من غير رجال الدين ليؤكد القرارات التي توَّصل إليها هؤلاء الوجهاء. وقد أعلن السنهدرين ولاءه الكامل للإمبراطور، وبطلان أية جوانب في التراث اليهودي تتناقض مع ما يتطلبه واجب المواطنة. وصدَّق السنهدرين على قرارات مجلس الوجهاء، كما أصدر قوانين تمنع تعدد الزوجات والربا وأخرى تحتم إجراء الطلاق المدني.

وأصدر نابليون بعد ذلك قراراته الخاصة بتنظيم علاقة اليهودية بالدولة الفرنسية. ففي عام 1808، أصدر مرسومين تم بمقتضى- الأول إقامة نظام من المجالس الكنسية وهي لجان من الحاخامات والرجال العاديين للإشراف على الشئون اليهودية تحت إشراف مجلس كنسي- مركزي. وكان من مهام هذه المجالس رعاية معابد اليهود وغيرها من المؤسسات الدينية، وتنفيذ قوانين التجنيد. أما المرسوم الثاني، فاعترف باليهودية ديناً وأصبح الحاخامات مندوبين للدولة مهمتهم تعليم أعضاء الجماعات اليهودية تعاليم دينهم وتلقينهم الولاء للدولة وأن الخدمة العسكرية واجب مقدَّس. وقد اعترفت الحكومة الفرنسية باليهود بوصفهم أقلية، وأصبح لهم كيان رسمي داخل الدولة، فحصلوا على حقوقهم ومُنحوا شرف الجندية.

كما طُلب إلى أعضاء الجماعات اليهودية أن يتخذوا أسماء أعلام وأسماء أسر دائمة على الطريقة الغربية. ورغم أن الأدبيات اليهودية والصهيونية تطلق على هذه القرارات اسم «القرار المشين»، فإنه كان قراراً مرحلياً يهدف إلى تحديث اليهود وقد نجح بالفعل في دمجهم بالمجتمع الفرنسي-. وبعد عودة الملكية (1815)، استمرت سياسة إعتاق أعضاء الجماعات اليهودية ودمجهم بشكل يكاد يكون كاملاً، فبرز كثير من أعضاء الجماعات اليهودية في الحياة العامة، بل تَنصَّرت أعداد كبيرة من أعضاء النخبة اليهودية، وبدأت أعداد منهم تدخل النخبة الحاكمة. ولم تتوقف هذه العملية مع الإمبراطورية الثانية، فانتُخب أول نائب يهودي في البرلمان عام 1834 وعُيِّن أدولف كريميه وزيراً. وحققت أسرتا روتشيلد وبريير صعوداً في عالم المال. والتحق كثير من أعضاء الجماعات اليهودية بالقوات العسكرية، ورُقي الضباط منهم إلى أعلى الرتب. ومُنح يهود الجزائر الجنسية الفرنسية عام 1870. ويمكن القول بأن مصير يهود فرنسا ارتبط تماماً بمصير فرنسا والفرنسيين، أي أنهم حققوا درجة عالية من الاندماج. ورغم كل التعثرات فيما بعد، فإن فرنسا أثبتت قدرة غير عادية على استيعاب اليهود بل هضمهم وصفت بأنها «البلد الذي يأكل اليهود».

ومع هذا، ظهرت موجة معاداة اليهود ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر، ويمكن إرجاعها لأسباب منها بدايات وفود عمالة أجنبية يهودية لفرنسا، وقد تزايدت معدلات الهجرة منذ عام 1881. وساهمت هذه العمالة الأجنبية اليهودية في خلخلة وضع أعضاء الجماعة اليهودية وفصلهم عن مجتمعاتهم إذ بدأ يتم الربط بين اليهودي المحلي المندمج واليهودي الوافد، بحيث يصبح الجميع «يهوداً غرباء» دون تمييز أو تفرقة أو تخصيص (وهذه طبيعة الفكر العنصري دائماً). ومما زاد الطين بلة أن معظم الوافدين كانوا من شرق أوربا ووسطها ويتحدثون اليديشية (وهي رطانة ألمانية) أو الألمانية نفسها. وكانت ألمانيا عدو فرنسا الأكبر في ذلك الوقت. ويُلاحَظ أنه، في عام 1880، كان 90٪ من يهود فرنسا يهوداً أصليين منحدرين من يهود العصور الوسطى، أي أنهم كانوا فرنسيين. لكن بسبب الهجرة، أخذت النسبة تتناقص حتى وصلت عام 1940 إلى 15٪.

واستمر هذا التيار دون توقُّف، فكلما كان أعضاء الجماعات اليهودية يحققون معدلات عالية من الاندماج في محيطهم الحضاري كانت تأتي موجة جديدة وافدة فيعاد تصنيفهم لا على أساس ما حققوه من اندماج وإنما على أساس الهوية الأجنبية للوافدين. وهذا ما حدث مرة أخرى في الستينيات، حينما هاجر يهود المغرب العربي لفرنسا، فدعموا الخصوصية الإثنية اليهودية على حساب الاندماج، وأصبحوا يشكلون أغلبية يهود فرنسا. ومع هذا، يجب التمييز بين يهود شرق أوربا ويهود المغرب العربي، فمعظم الوافدين من شرق أوربا ووسطها كانوا يتحدثون اليديشية، ولذا لم يمكنهم تحقيق الاندماج اللغوي بسرعة، هذا على عكس يهود العالم العربي الذين كانت تتحدث أغلبيتهم الساحقة بالفرنسية وكانت أعداد كبيرة منهم تحمل الجنسية الفرنسية بالفعل (مثل يهود الجزائر) كما أنهم كانوا يحملون خبرات يحتاج إليها المجتمع الفرنسي. ولذا، لم تكن عملية دمجهم صعبة.

ولأن العمالة الوافدة عادةً ما تكون لديها مقدرة عالية على التنافس مع العمالة المحلية إذ تقنع بمستوى معيشي أقل، ومن ثم بأجور أقل، أدَّى الكساد الاقتصادي الذي كان سائداً آنذاك إلى تَفاقُم الأزمة وتَزايُد الحقد ضد الوافدين الأكفاء. وهكذا شهدت أواخر القرن التاسع عشر تَعاظُم الاتجاه نحو معاداة اليهود، وانفجر ذلك في قضية دريفوس. ويجب التأكيد على أن العداء لدريفوس، الذي جاء من الألزاس، كان جزءاً من عداء عام تجاه الأجانب مثل الإيطاليين، بل الأقليات الفرنسية مثل الأوكستينيان والأوفيرنيان، كما يجب تأكيد أن الصراع كان يدور لا بين اليهود والأغيار وإنما بين العلمانيين والمتدينين. ولذا، فحينما حُسمت القضية عام 1905، اتخذ العلمانيون إجراءات مشددة وتم فصل الدين عن الدولة تماماً.

الفصل الثالث

أزمة الحجاب من ألمانيا إلى فرنسا

كانت بداية طرح قضية الحجاب أوروبيا في ألمانيا قبل أن تمتد ردود الفعل إلى فرنسا. وقد استمدت القضية أهميتها في الإعلام الألماني من ميراث ثقافي متجذر إلى حد بعيد وإلحاح إعلامي مزمن على العداء للإسلام نفسه. وتصوير الإسلام كعدو ليس جديدا فله جذور تاريخية بعيدة ترجع إلى الحروب الصليبية. ولكي نتبين المشابهة بين هذا الموقف وموجات العداء الغربي لليهود التي امتدت لأكثر من قرنين وأفرزت في النهاية المشروع الصهيوني ننقل عبارة شديدة الدلالة للباحثة الألمانية المعروفة يوخين هيبلر تقول: «ومن المعروف، وليس من قبيل الصدفة، أن تلك العصبية كانت وراء اضطهاد اليهود».

ولم تكن قضية الحجاب في ألمانيا أبدا قضية قانونية دفع للاهتمام بها الحرص على النظام العام بل بدأت وما زالت قضية ثقافية وحضارية خطيرة يحاول الإعلام الألماني تحريف صورتها وتجاهل خلفياتها الحقيقية التي تشير لمأزق عميق يواجهه الغرب في علاقته بالآخر وهو مأزق مزمن. فالصورة التي يرسمها الإعلام الألماني صورة ثقافة عقلانية تنويرية تتعرض لتهديد خطير من «بربرية الإسلام ولا عقلانيته» وبالتالي فمحاولات حصاره ونفيه مشروعة، وتطرح في الإعلام الألماني

أسئلة من نوع: هل نتعرض فعلا لخطر حرب مقدسة من قبل المسلمين المتعطشين للانتقام ؟

وفي دراستها القيمة «العداء للإسلام في الرأي العام الغربي» تحاول الباحثة الألمانية أندريا لـويج الخروج من شرنقة الخطاب السائد فتقول: «لقد استعرض الغرب مؤخرا تفوقه العسكري المروع على بلد إسلامي جيد التسليح ذي خبرة بالحرب هو العراق، فمن أين يأتي التهديد الإسلامي إذن؟ أمن جانب نفسي، أم من الدين، أم من الثقافة؟ الواقع أن الرموز الإسلامية تثير فينا القلق، كما توضح حالة التلميذات المحجبات في فرنسا اللواتي فصلن من المدرسة بسبب ارتدائهن الحجاب ورفضن خلعه أثناء فترة الدراسة، وأعلن مدير المدرسة أن ارتداءهن الحجاب بانتظام وبإصرار يحمل سمة «التحدي والعدوانية » . . . . . وبعد نزاع طويل قررت المحكمة الإدارية العليا في فرنسا حق الفتيات الثلاث في ارتداء حجابهن أثناء الدراسة».

ولعل من المهم أن نسجل أن هذه الحالة التي ضخمها الإعلام الغربي كما هو معهود تعود للعام 1992، وهو ما تعبر عنه لويج بقولها: «إن مصطلحات مثل «الحريم» و «الحجاب» و«الخادمة التركية المحجبة» هي الكليشيهات التي تعنى بها وسائل الإعلام عناية خاصة . . . . ولنا أن نلاحظ كيف تحولت «قضية حجاب التلميذات» إلى «حرب التشادور» في وسائل الإعلام الفرنسية».

وتورد لويج معلومة تشير بوضوح إلى مركزية الصورة السلبية للمرأة المسلمة في التصور المعادي للإسلام، ولكن المعلومة نفسها تشير إلى الفرق بين الموقف من الإسلام في أوروبا والولايات المتحدة وهو ما سنتوقف عنده في موضع قادم من هذه الدراسة، تقول أندريا لويج مشيرة إلى كتاب أصبح ضمن أشهر أدبيات العداء للإسلام في ألمانيا: فتح كتاب«بيتي محمودي» (لكن لا تأخذ ابنتي) الذي وزع في ألمانيا عشرة أمثال توزيعه في الولايات المتحدة الأمريكية (لاحظ أن سكان الولايات المتحدة لا يقلون عن ثلاثة أضعاف سكان ألمانيا) الباب أمام سلسلة طويلة من الإصدارات التي تناقش حياة المرأة في الدول الإسلامية أو حياة اللواتي يتزوجن من مسلمين. وكلما كان موضوع الكتاب دراميا ووحشيا كلما كان أوسع انتشارا».

الإكليروس العلماني

في تعليق له على أزمة الحجاب في فرنسا أبدى رئيس مجلس أساقفة فرنسا المونسنيور جان بيار ريكار وأبدى قلقه من جراء «تقدم الدعوة إلى إصدار قانون في هذا الشأن، على تربية الضمائر وعلى نهج تربوي طويل المدى». ولكي ندرك السياق الصحيح الذي ينبغي أن توضع فيه أزمة الحجاب في ألمانيا نذكر بأن الإصلاح البروتستنتي الذي قضى على حكم الكنيسة في ألمانيا وقضى- معه على سيادة المذهب الكاثوليكي كان هدفه الأول منح الضمير الشخصي مكانة أكثر مركزية من تعليمات الإكليروس الكنسي فإذا بقضية الحجاب تعيد ترسيم إكليروس جديد علماني يمارس وصايته على الإنسان ليمنع مسلمة من ارتداء غطاء رأس !!!

ومن نماذج رجال هذا الإكليروس العلماني الجديد رجيه دبريه أحد أعضاء «لجنة ستازي» الشهيرة التي قدمت تقريرا بشأن حظر الحجاب. ورجيه ديبريه من أشهر فلاسفة فرنسا اليوم وهو فيلسوف ماركسي وجمهوري كما يصف نفسه وهو أستاذ للفلسفة على المعاش بجامعة ليون 3 الفرنسية، وأحد أهم الفلاسفة المنشغلين بالظاهرة الاجتماعية وعلاقتها بالدين، كما عمل مستشارًا للرئيس الفرنسي- الأسبق فرانسوا ميتران (1981 – 1984)، كما شغل منصب رئيس الهيئة الأوروبية لعلوم الدين، فضلا عن أنه كان عضوًا في لجنة «ستازي» التي بحثت أزمة الحجاب في فرنسا.

وتتبلور أفكار دبريه بوضوح في كتابه: «المشتركات البشرية بديلاً عن الدين» (صدر 2005). والكتاب يعبر عن فكرة جوهرية وحيدة هي «نزع القداسة» عن الدين ورجاله ليتساووا مع غيرهم؛ وليتساوى الدين مع المذاهب البشرية ويتساوى رجال الأديان مع مؤسسي تلك المذاهب. وفكرة الدين الشخصي – التي هي محور أهداف دبريه – عند الغربيين فكرة قديمة نسبيًّا تعود لعصر النهضة والأوروبيون يتباينون في هذا المفهوم: من الدين الشخصي- بمعناه الذاتي التأملي الفردي كما عند «باسكال» أو القائم على الأخلاق فقط كما عند جان جاك رسو ، أو حتى شخصنة شيء ما وجعله دين المجموع كما عند أرنست رينان الذي يذهب لاختيار العلم ليكون دين المستقبل للبشرية بدلاً من الدين القديم الذي لم يستطع دفع البشرية للتقدم حسب رأيه.

ويرى رجيه ديبريه أن كل مجموعة من الناس يمكنهم أن يتفقوا على ما يسمونه بينهم دينًا وهو مجموعة المشتركات أيًّا كانت، ثم تتم بعد ذلك القطيعة مع الدين بمفهومه القديم أي المقدس حتى لو بقي هذا الدين مساويًا لأي تجمع بشري آخر. والتعريف الأكثر حيادا للدين عند رجيه ديبريه هو لإميل دركايم مؤسس علم الاجتماع

الأوروبي الذي مؤداه أن «الدين نظام تضامن عقائد وشعائر تعود لأشياء مقدسة، وهو ما يعني انقسامات وممنوعات وعقائد وممارسات تجمع – في شيء واحد مجتمع أخلاقي يسمى كنيسة – كل الذين ينتمون إليها». وهذا التعريف حسب دبريه هو الذي ارتضاه الأوروبيون، ليكون بمنزلة المفتاح لعلاقتهم الجديدة بالدين والمجتمع. ويقترح رجيه دبريه تعريفًا جديد للدين هو أن تحل كلمة «تجمع» أو «مشاركة» محل كلمة «دين»، بمعنى أن كل تجمع إنساني له خصوصية ما يصبح مثله مثل الدين. فمن المسموح به حسب رجيه ديبريه أن نطلق لفظ دين على كل الثقافات من غير أن نعطيها أي الثقافة حق السيطرة الدائمة كما كنا نعطي الدين سابقًا. وأن نعتبر البُعد الجماعي كأنه بعد تعبدي مثله مثل الدين في كل شيء. وأن تحل الهوية محل من الدين بحيث نركب من التجمع أو نقاط الاشتراك أو الاتصال الجماعي للمجموعة من الناس هوية واحدة ونسميها دينًا لهم أو نعطي لها ما للدين من قيمة.

ويرتب دبريه على تصوره «الجديد» لبدائل الدين نتائج ثورية إذ يقترح ألا نجعل هناك فوارق ما بين ما هو خاص وما هو جماعي ما دام الجميع أصحاب هوية واحدة، وهو ما يعني وجود مشترك واحد أيًّا كان هذا المشترك: ثقافي أو سياسي أو ديني. ولتأكيد ذلك ذهب دبريه إلى أن كل مجموعة بشرية حتى لو كانت مُلحدة يوجد عندها علامات تنحو منحى الديني مثل (المرجعية لحياتهم، القواعد المنظمة لها، لغاتهم، عاداتهم... إلخ).

وحسب رأيه، هذا لما كان كل ما هو ديني لا يكون إلا تجمعًا، وكل ما هو تجمع لم يَعُد هو أيضًا إلا اجتماعيًّا، إذن توجد مشابهة بين الدين وكل ما هو تجمع. لذا وجب أن ننتهي من الدين بمفهومه القديم الذي يعطي فقط لرجال الدين حق تسمية ما يرونه دينًا، وأن نعطيه لكل ظاهرة اجتماعية يمكن أن نطلق عليها دينًا.

وبناء على هذه الرؤية للدين حدث الصدام واندفعت الدولة الفرنسية – بشكل رسمي – لتتخذ قرارا فيه عدوان صارخ على الدين والتدين معا. فالانطلاق من «تعريف» خاطئ للدين كان من الطبيعي أن يؤدي إلى أحكام أكثر إيغالا في الخطأ.

فإذا كانت هذه جذور ما حدث، فما الذي حدث بالفعل؟

ـ القضاء الألماني والبرلمان الفرنسي ـ

ننتقل من الخلفيات للوصف معتمدين – في المقام الأول – على ما نشره الإعلام الألماني عن المشكلة حتى لا نتهم بالنقل عن مصادر منحازة، ففي البداية أدى الخلاف في أوساط المسؤولين عن التعليم في ألمانيا بخصوص السماح أو عدم السماح للمدرسات المسلمات بلبس الحجاب في المدارس إلى منع بعضهن من ممارسة هذا الحق في ولايات والسماح لأخريات في ولايات أخرى. وقال رئيس مجلس الثقافة الألماني: «إن الحرمان القانوني ليس الطريق لدمج أكثر من ثلاثة ملايين مسلم يعيشون في ألمانيا». وبعد صدور حكم المحكمة أصدر وزراء التعليم في 16 ولاية ألمانية بيانا قالوا فيه إن سبعة منهم سيمررون قوانين تمنع المدرسات المسلمات من لبس الحجاب، في حين رأى ثمانية آخرون – بينهم وزير التعليم في ولاية العاصمة برلين – عدم الحاجة لمثل هذا التشريع.

ويؤدي هذا الوضع إلى ترك ألمانيا دون سياسة موحدة بخصوص هذه القضية التي بدأت تثير جدلا في عموم أوروبا، كما أنها تثير انقسامات إزاء مسألة اندماج المواطنين المسلمين في المجتمعات الأوروبية. وبرز الخلاف في ألمانيا بعد حصول معلمة ألمانية من أصل أفغاني كانت منعت من ارتداء الحجاب عام 1998 على حق لبسه في أعقاب حكم المحكمة الدستورية الاتحادية لها بذلك بوصفه ممارسة دينية لا يمنعها الدستور. ويلزم الدستور الألماني الدولة هناك باتخاذ حيادية صارمة إزاء الشأن الديني، لكنه لم يحدد رسميا موضوع فصل الدين عن الدولة. بيد أن تحديا برز مؤخرا من ولاية بافاريا الكاثوليكية حيث تسعى السلطات هناك لحق عرض الصليب في قاعة الدرس، وهو حق حصلت عليه في العام 1999.

وحسب تحليل عنوانه «قضية الحجاب أمام محكمة الدستور الاتحادية» نشره موقع القسم العربي لإذاعة الدويتشه فيلله فإن السجال المحتدم في ألمانيا في أوساط الرأي العام وأمام المحاكم حول الحجاب تعود جذوره إلى منتصف القرن الماضي، عندما كانت الدول الأوروبية تنهض شيئاً فشيئاً من دمار الحرب العالمية الثانية وتداوي جروحها وتخطط لبناء حاضر ومستقبل جديدين. ولم يكن الكثيرون قد وضعوا في اعتبارهم حلول تطورات مستقبلية على صعيد هجرة أعداد ضخمة من أبناء شتى شعوب بلدان القارات الأخرى؛ وهي مجموعات لم تأت فقط على شكل هياكل بشرية إنما حملت معها ثقافاتها وعاداتها وتطلعاتها. في ألمانيا مثلاً التي أنزلت فيها الحرب الكونية الثانية من الدمار ما يصعب رصد حجمه في أسطر قليلة تركز الاهتمام الأول على البناء الاقتصادي وعلى وضع دستور ديمقراطي. من أجل البناء الاقتصادي تم جلب عمال بأعداد كبيرة من تركيا. وقدم أيضاً عدد كبير من العمال من إسبانيا ومن اليونان ومن دول أخرى.

وبالنسبة إلى العمال الذين أتوا من تركيا فقد جلبوا دون عائلاتهم وضمن اتفاقيات عمل محددة زمنياً وكان يطلق عليهم «العمال الضيوف». وطالما أن زوجات هؤلاء العمال وبناتهم لم يأتوا معهم لم يظهر عندئذ ما يسمى بقضية رداء المرأة المسلمة التقليدي والديني وما قد يسببه من مشاكل لها إن هي تقدمت إلى العمل لدى الهيئات الرسمية. ومن النقاط الهامة الأخرى أن واضعي الدستور الألماني لم يكونوا لدى التحضير له قد حسبوا حساباً على ما يبدو لما سيطرأ على الهيكلية الاجتماعية من تغير، وضمن ذلك الآثار التي سيخلفها على مجرى الحياة العملية. وبما أن جمهورية ألمانيا الاتحادية دولة علمانية، فإن دستورها ينص على حق الفرد بالحرية الدينية مع تأكيد ضمان الحيادية في المؤسسات التعليمية وبحيث لا يتعرض التلاميذ إلى تأثيرات دينية مختلفة.

ويحتضن المجتمع الألماني اليوم من خلال المهاجرين الذين يعيشون بين ظهرانيه العديد من الثقافات الأخرى ومن بين هذه الثقافات ما يجد صعوبة في التعامل معها بسبب ضآلة معرفته بها. وقد شبت في هذه الأثناء أجيال جديدة من أبناء المهاجرين الذين ينخرطون في شتى صور الحياة التعليمية والمهنية وغيرها. ومع ذلك تبقى صورة الرداء الإسلامي التقليدي تشكل في نظره نوعاً من التحدي ويتم الربط بشكل تلقائي بين المظهر وبين ما يجده دعوة إلى الدين. وهكذا تتوالى الحالات التي يتم فيها رفض مسلمة متحجبة للعمل لدى إحدى الشركات أو في المدارس.

وحسب رأي نائب رئيس محكمة الدستور الاتحادية فينفريد هاسيمير تتمثل عقدة القضية التي تبت بها المحكمة في السؤال عن مدى قدرة المجتمع الألماني على تحمل الديانات الغريبة. أما محكمة الدستور الاتحادية فعالجت (حسب تقرير الإذاعة الألمانية) التأثير النفساني لمعلمة متحجبة على التلاميذ وفي هذا الإطار قال عالم نفس الأطفال الأستاذ بيتر ريديسر: «إذا كانت المعلمة المحجبة ليست ذات تعصب ديني، لا يتمخض عن ممارستها التعليم آثار عاطفية وتعليمية سلبية»، لكن المختص في علم النفس من مدينة كيل توماس بليسنر فيقول: «من المحتمل أن يسبب الحجاب انعكاس صراعات خارجية على جو المدرسة». وقضاة محكمة الدستور الاتحادية التي تبت حالياً في قضية الشابة المسلمة مضطرون في هذه الحالة إلى الاستنارة في حيثيات الحكم الذي يتخذونه بقطبين أساسيين:

1 – الحق بالحرية الدينية.

2 – واجب الدولة في ضمان الحياد.

وتصل أهمية القضية التي ذهب كثير من الكتاب والمثقفين العرب للتهوين من شأنها إلى حد طرح مسألة تعديل الدستور، فالخبير القانوني فينفريد هاسيمير يرى أن القرار حول الحجاب في المدارس مناسبة لجعل الدستور يتماشى مع متطلبات الوقت الحاضر بحيث يتطرق إلى ظاهرة الهجرة وتباين الثقافات، وهو الوضع الذي لم يكن موجوداً في ألمانيا أيام وضع الدستور. قاضي الدستور بيرتولد سومر يتكلم بشكل أدق قائلاً: «الأمر يتعلق بالتوصل إلى نوع من التوازن بين حقوق المعلمات والتلاميذ والأهالي وبين واجب الدولة في ضمان الحيادية».

وبعد بصدور حكم المحكمة الألمانية حدثت ردود فعل متفاوتة تنقلها جريدة القدس العربي اللندنية في تقرير لها جاء فيه: «اتخذت المحكمة الدستورية الألمانية وهي أعلي سلطة قضائية في البلاد قرارا مثيرا للجدل يسمح لكل ولاية ألمانية علي حدة بمنع المعلمات المسلمات من ارتداء الحجاب أثناء مزاولتهن لعملهن في المدارس الحكومية بشرط توفر أسس قانونية في الولاية المعنية. وهكذا تكون المدرسة الألمانية أفغانية الأصل فرشته لودين (30 عاما) حققت انتصارا جزئيا في ما يطلق عليه في ألمانيا بـ «شجار الحجاب» الذي دخل عامه الخامس

بعد أن رفضت لودين عام 1998 خلع حجابها أثناء الحصة في إحدى المدارس الحكومية في ولاية بادن فوتنبيرغ الألمانية الجنوبية مستندة في اتخاذها للقرار إلي القانون الأساسي الألماني الذي ينص علي حرية المعتقد وعلي أنه لا يجوز أن يتضرر أحد أو يميز سلبا عن غيره بسبب عقيدته أو دينه، علي حد قول المدرسة المسلمة. وقالت المدرسة في حينها إن الحجاب لا يعتبر مظهرا من مظاهر اضطهاد المرأة، بل إن ما يحفزها علي ارتدائه هو الحفاظ علي حشمتها وحجب جاذبيتها عن الرجل.

وجاء قرار المحكمة الأولى الذي اتخذ عام 1998 ليجبر لودين علي الانتقال إلى برلين إذ يمكنها في العاصمة الألمانية مزاولة عملها في إحدى المدارس الإسلامية دون الاضطرار إلي خلع حجابها. وفي برلين لجأت الأفغانية التي تحمل الجنسية الألمانية منذ عام 1995 مجددا إلي القضاء، وخسرت لودين للمرة الثانية القضية أمام محكمة إدارية في العاصمة الألمانية. وعلل القاضي اتخاذه للقرار بان ارتداء الحجاب في المدارس الحكومية يضير بمبدأ الحيادية الذي من الضروري الالتزام به أثناء ممارسة مهنة التدريس في المدارس الحكومية ليعيد بذلك إلى الأذهان معركة الحجاب التي بدأت عام 1998.

وقال القاضي إنه اعتمد علي قوانين أساسية كان أهمها القانون الذي يملي علي الموظف الحكومي الالتزام بروح قوانين الدولة وبالتالي الالتزام بالحيادية بما يخص المسائل الدينية، علي حد تعبيره. من جانبه قال المدعي العام إن المسألة تحمل في طياتها معاني سياسية مستشهدا برفض القضاء الألماني عام 1995 السماح للمدارس الحكومية في ولاية بافاريا الألمانية الجنوبية بتعليق الصليب في المدارس. ودافعت المدرسة مرارا عن موقفها بالقول إن الحجاب تعبير عن انتمائها الشخصي الي دينها الإسلام وأنه مظهر من مظاهر ارتداء اللباس لدي النساء المسلمات وليس أكثر مشيرة إلى أن إجبارها علي خلعه أثناء ممارستها لمهنتها هو إهانة لها حسب قولها. من جانبها قابلت الصحف الألمانية قرار المحكمة بالانتقاد متهمة أعلي سلطة قضائية في البلاد بالتهرب من تحمل المسؤولية. ووصفت أسبوعية دي تسايت قرار المحكمة بأنه «جبان ويدعو إلى خيبة الأمل» كما اتهمت الصحيفة القضاة بأنهم «خوافون لدرجة انهم لم يكونوا قادرين علي حل النزاع الذي دخل عامه الخامس».

وأضافت أن ما يدعو للقلق هو حرمان المسلمة من معرفة وتوضيح حقوقها قائلة إنه علي ما يبدو أن اتخاذ أي قرار كان بالنسبة للقضاة سيان، ففي حين نصت الفقرة الأولى لقرار المحكمة علي السماح للمدرسة بارتداء الحجاب من أجل تشجيع التسامح بين المسلمين وغير المسلمين، نصت الفقرة الثانية علي النقيض تماما، فقد علل القضاة إعطاء كل ولاية ألمانية الحق في البت في المسألة علي حدة بان منع ارتداء الحجاب ممكن من أجل الحيلولة دون وقوع خلافات مع التلاميذ ومع أهاليهم.

وأصبحت ردود الفعل على قرار المحكمة الموضوع الرئيس في الإعلام الألماني فأجرت مجلة «دير شبيغل» الواسعة الانتشار استفتاء حول الموضوع كشف أن نحو 60 في المائة من الألمان يرون أن قرار السماح بلبس الحجاب في المدارس «خاطئ». وإذا كان استطلاع الدير شبيجل يشير إلى اتجاه عام معاد للحجاب في أوساط الرأي العام فإن هذا الاتجاه العام كان مفقودا في ردود فعل النخبة من مثقفين ومتخصصين، فمن جانبه عبر رئيس البرلمان الإتحادي «البوندستاغ» وولفجانج تيرزه عن خيبة أمل مريرة لامتناع قضاة المحكمة الدستورية الاتحادية عن حظر ارتداء غطاء الرأس الذي ترتديه المعلمة في قاعة الدرس دون توفر قواعد قانونية حرفية، معتبراً القرار محبطاً ومفتقراً للشجاعة المطلوبة.

وتوقع تيرزه أن لا يؤدي القرار المذكور إلى انفتاح أفضل للديانة الإسلامية على الآخرين، بل أن يكون مشجعاً لما يسميه «القوى الرجعية والمحافظة في الوسط الإسلامي». أما حزب الخضر فاعتبر القرار متميزاً بالحكمة، لأنه يقرر أن الحقوق الدينية تسري على جميع أتباع الديانات بغض النظر عن التقاليد الدينية السارية، وهو في تقدير الخضر قرار مناسب لأنه أوضح بما لا يدع مجالاً للشك أن من المتعين البدء بحوار حول الموضوع داخل صفوف المجتمع، إذ ليس بالوسع رفض غطاء الرأس لمجرد أنه غريب على تقاليدنا، في الوقت الذي نرى قرباً حضارياً يربطنا بالأخوات المسيحيات مع ارتدائهن الملابس الرسمية الشبيهة، بمعنى ازدواجية المعايير.

وكما هو متوقع دفع هذا النقاش قضية دور الدين في الحياة العامة وأظهر الفرق بينها وبين فرنسا في طبيعة موقفها من الدين فهي خلافا لفرنسا ليست دولة علمانية وتقيم علاقات ملتبسة مع الكنائس المسيحية. وقد كتبت صحيفة «فرانكفورتر الجماينه تسايتونغ» المحافظة: «يبدو أن الكثيرين لا يدركون أن الحياد الديني للدولة الذي ينص عليه القانون الأساسي الألماني لا يعادل مفهوم العلمانية في فرنسا .. .. والدستور الألماني مليء بالأفكار اليهودية المسيحية وكذلك الإغريقية الرومانية».

ويضمن القانون الأساسي (الدستور) الذي اعتمد في 1949 «معاملة كل الديانات على قدم المساواة»، ويؤكد في مقدمته أنه حرر «إدراكا لمسؤولية الشعب الألماني أمام الله والبشر». ويعود ادخال القوانين المدنية في الدولة الألمانية إلى جمهورية فايمار التي يؤكد دستورها الذي اعتمد في 1919 أن «ليست هناك كنيسة للدولة».

وبعد الحرب العالمية الثانية، أدرجت جمهورية ألمانيا الاتحادية هذه المادة في قانونها الأساسي، متخلية بذلك عن فصل يبدو أوضح في فرنسا بموجب الاتفاق في شأن فصل الدين عن الدولة الموقع في 1905. وكانت السلطات الألمانية تأمل حينذاك في أن تساهم الكنيسة في رفع معنويات الشعب بعد الحقبة النازية. وفي الواقع، تتسم العلاقة بين الدولة والكنائس المسيحية بالالتباس، فمثلا «ضريبة الكنيسة» التي تجبيها الدولة من المسيحيين الذين يمارسون شعائر ديانتهم ويقدر عددهم بنحو 55 مليون شخص، موزعين بين كاثوليك وبروتستانت، وأداء القسم باسم الله في وظائف رسمية أمر شائع، وكان الاشتراكي الديموقراطي غيرهارد شرويدر، المستشار الوحيد الذي لم يقسم بهذه الطريقة. ومع ذلك، لا تقتصر الإشارة إلى القيم المسيحية على الحزب الديموقراطي المسيحي، فقد أدرج الحزب الاشتراكي الديموقراطي في برنامج مؤتمره الأخير قداسا في الكنيسة.

وهذا الالتباس واضح أيضا في المدارس، حيث يسمح للراهبات بالتدريس في ملابسهن الدينية ويسمح بوضع الصلبان في الصفوف، بينما دروس الدين الاختيارية يجب ان تكون مدرجة في البرنامج. وحسب فرانكفورتر ألجماينه تسايتونغ فإن «الالتباس بين الكنيسة والدولة يبرر عدم معاملة كل الديانات على قدم المساواة» ، موضحة من جهة أخرى أن «الحجاب قبل كل شيء مؤشر سياسي يشهد على خضوع المرأة وأنه لذلك يتناقض مع القانون الأساسي». وهاتان الحجتان يؤمن بهما عدد كبير من الشخصيات من كل الاتجاهات السياسية التي تدافع بقوة – ودون أن تكون بالضرورة مؤيدة لمنع الحجاب – عن «الإرث المسيحي». وقد ذكر شرويدر أن ألمانيا «ليست علمانية بل تطبق القوانين المدنية»، وهي مشبعة بـ «مفاهيم اليهودية المسيحية»، معبرا عن تأييده لمنع الموظفات من ارتداء الحجاب خصوصا المدرسات. وقال رئيس مجلس النواب الاشتراكي الديموقراطي وولفجانج تيرزه إن «الحياد حيال الديانة من واجب الدولة مبدئيا»، لكنه رأى أن «الصليب ليس رمزا للقمع خلافا للحجاب للمسلمات».

وعارض رئيس الدولة يوهانيس راو (وهو أيضا اشتراكي ديموقراطي) كل هذه الحجج وأثار غضب الكنيسة والمحافظين بتأكيده أن منع الحجاب يجب ان يرافقه منع الرموز الدينية الأخرى، وبينما تقف الجالية المسلمة التي تضم 3،2 مليون شخص غائبة تماما عن الجدل، وقد كتبت مجلة «دير شبيغل» إن «الألمان يجب أن يطبقوا النموذج المعقول جدا المتبع في فرنسا وتركيا».

في فرنسا كان التناقض أكثر حدة لأنه كشف عن المكون الإلحادي في الصيغة العلمانية الفرنسية وبدا من موقف الكنائس الفرنسية الرافض لحظر الحجاب أن الموقف الفرنسي هو من التدين قبل أن يكون من الإسلام كدين، فقد حثت كنائس مسيحية في فرنسا على عدم فرض حظر على الحجاب باعتبار أن إخفاق فرنسا في دمج مواطنيها المسلمين يعد مشكلة أكثر خطورة، كما انتقدت الرسالة تصاعد نغمة مناهضة التدين خلال الجدل المتعلق بالحجاب وهو ما عبر عنه مرة أخرى رئيس مجلس أساقفة فرنسا المونسنيور جان بيار ريكار إذ من أن يؤدي الخوف «حيال أنواع معينة من التعابير الإسلامية أو الفئوية إلى ريبة حيال كل أشكال التعابير الدينية».

وقالت الكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية والارثوذكسية في رسالة موجهة لشيراك إن فرض قانون ضد ارتداء الحجاب لن يحل نزاعا محتدما حول ما إذا كان ارتداء رموز دينية ينتهك قوانين فرنسا الصارمة للفصل بين الكنيسة والدولة. والفشل في تحقيق اندماج أفضل لخمسة ملايين من مسلمي فرنسا في الدولة البالغ تعداد سكانها 60 مليونا يمكن أن يدفع البعض للجوء للعنف.

وقالت الكنائس الفرنسية في الرسالة: «إيماننا الراسخ هو أن إصدار قوانين ليس السبيل لحل هذه المشاكل بإيجابية» منتقدة مسارعة السياسيين للجوء لخيار فرض حظر مما يمكن أن يعزز من مشاعر المسلمين بأنهم مرفوضون من المجتمع .. .. والقضية الحقيقية في النقاش الدائر هي بالفعل النجاح في الاندماج . .الجماعات التي تستجيب أكثر لمطالب إسلامية تعيش في (الجيتوات) التي سمحنا لها أن تنمو في أحياء حول مدننا الكبيرة.» وهنا تظهر ربما للمرة الأولى إحدى الأدبيات الكلاسيكية لمعاداة اليهود لتستخدم لوصف مسلمي فرنسا.

وقد أظهرت نتائج استطلاع للرأي أجري قل سن القانون أن 57 ٪ ممن استطلعت آراؤهم يرغبون في حظر أشكال الرموز الدينية كافة في المدارس والمؤسسات العامة ولكن 41 ٪ يعارضون فرض حظر. وتنقسم الجالية اليهودية في فرنسا حول مسألة فرض الحظر حيث يعارضه الحاخام الأكبر جوزيف سيتروك ولكن روجر كوكرمان الذي يرأس المجلس الذي يضم المنظمات اليهودية في فرنسا يسانده.

الفصل الرابع

الحجاب بين علمانيتين

في مقارنة تظهر الفرق الجوهري بين العلمانيتين الفرنسية والألمانية قال وزير الداخلية نيكول ساركوزي في حوار لمجلة لونوفيل أوبزرفاتور (17-10-2003): «أريد أن أقول لمسلمي فرنسا وأنا الذي حرصت على ضمان كل حقوقهم أن يحترموا مبادئ العلمانية في فرنسا؛ فلا للحجاب في المدارس عندما يكون مظهر تفاخر، ولا للحجاب أمام شبابيك الإدارات العمومية». وقال ساركوزي: «إن الفتيات اللاتي ولدن في فرنسا يرتدين الحجاب لسببين: أولهما أنهن لا يشعرن بالأمن في بعض الأحياء إذا لم يكُنّ متحجبات، وهنا يكمن تقصير الدولة. والأمر الثاني هو النظرة التي ينظر بها غير المسلمين إلى هؤلاء الفتيات، وهذا الأمر يتعلق بإثبات الهوية؛ فيلجأن إلى ارتداء الحجاب». وقال مسئول فرنسي آخر: «إننا نحترم مدرسة الأمة التي ترفض علامات التمييز الديني والعرقي والطائفي. وعلى من لا يحب الجمهورية الفرنسية الانتقال للعيش في بلد آخر» !!!!

من ناحية أخرى قال النائب في حزب «الاتحاد من أجل الحركة الشعبية» آلان مادلين الذي عارض القانون وصوّت ضده، وهو وزير ونائب أوروبي سابق إن جوهر معارضته للقانون مرده إلى كونه غير مجدٍ

وينطوي على تهديد باستهداف المسلمين من جهة وبتعزيز الأطراف الأكثر تشدداً من جهة أخرى. ورأى أنه بدلاً من إصدار قانون يحظر الحجاب في المدارس كان من الحكمة التشاور مع ممثلي مسلمي فرنسا حول تدابير تتيح للتلامذة المسلمات التوفيق بين التزاماتهن الدينية ومتطلبات العيش المشترك في ظل العلمانية. وشكك مادلين في ما يقال عن أن القانون هدفه حماية القيم الجمهورية، لأنها برأيه ليست عرضة للتهديد، فهناك مجابهة قائمة والمهم ألا تتحول إلى حرب دينية بين العلمانيين المتشددين والمسلمين المتشددين.

ومن هذا المنطلق يعتبر أن وجود حوالي 1500 تلميذة محجبة في المدارس الفرنسية ليست قضية تستوجب تعبئة الجمهورية وأنه بدلاً من إنشاء لجنة حول العلمانية كان ينبغي إنشاء لجنة حول الإسلام والجمهورية. فالقانون الذي أقر سيحل ربما مشكلة الحجاب في المدرسة، لكن المسألة في الجوهر تتجاوز عملياً نطاق المدرسة، إن فرنسا غير قادرة حتى الآن على تقبل التعددية التي باتت جزءاً لا يتجزأ من مجتمعها وإن لديها خطباً مطولة عن الاندماج لكن الممارسة أدت إلى بروز «غيتوات».

وهذا الإدراك لدور الصيغة العلمانية الفرنسية في صنع المشكلة يشير إلى البنية الأكثر عمقا لأزمة الحجاب بوصفها إعادة إنتاج للمسألة اليهودية التي كانت هي الأخرى نتيجة من نتائج سيادة الفكر العلماني القومي في صورته الأكثر تشددا قبل أن تخفف الليبرالية غلوائه بالتدريج. وتعد الصيغة العلمانية الفرنسية الأكثر تمثيلا في الغرب للموقف العلماني الكلاسيكي في معاداته للدين. وحسبنا هنا أن نشير إلى بعض الأبعاد الملازمة للعلمانية الفرنسية التي لم تكن محايدة إزاء شؤون الدين والمجتمع المدني عامة لأنها كانت من طبيعة جذرية مقاتلة، وذات وجهة معادية للكنيسة الكاثوليكية خاصة وللدين عامة، فقد كان من أول القرارات التي اتخذها رجال الثورة الفرنسية إلحاق الكنيسة بالدولة وتأميم ممتلكاتها، وتحويل رجالاتها إلى موظفين رسميين يتقاضون رواتب معلومة ضمن المهمات الموكولة إليهم رسمياً، بما لا يختلف كثيراً عن أي موظف في أجهزة الدولة. وحتى حينما اضطر نابليون بونابرت إلى إبرام معاهدة وفاقية مع البابوية في روما (معاهدة 1801) التي اعترف بموجبها بكون الكاثوليكية ديناً لغالبية الفرنسيين، فقد كان ذلك مشروطاً بجعل الكنيسة في خدمة الدولة وأجندتها الخاصة. ولحق ذلك شيوع مناخات الرعب ومحاولة اقتلاع الكنيسة من منابتها و «تطهير» المجتمع الفرنسي عامة من المظهر والمؤثرات المسيحية، واتسع ذلك أكثر مع عودة البوربون وتحويل ما سمي وقتها بالإرهاب الأبيض إلى إرهاب قانوني مؤسسي تقوم على إنفاذه مؤسسات الدولة الرسمية. وقد اقترنت العلمانية الفرنسية بقدر غير قليل من التسلط السياسي والجذرية الجامحة.

وتتأسس العلمانية الفرنسية على وطأة ثقيلة وواسعة النطاق للدولة، وتقوم هذه النزعة التدخلية الواسعة على دعامتين نظريتين:

أولاً : اعتبار الدولة العلمانية ضمانة الوحدة والنظام الاجتماعيين، بحكم قدرتها «الخارقة» على تجاوز الانقسامات الاجتماعية والقيمية التي تنخر الجسم السياسي، ومن ثم قدرتها على التعبير على المصلحة العامة والمجردة، وتتأسس هذه الفكرة بدورها على تقليد من تقاليد فلسفة الأنوار مبكر يشدد على شفافية السياسي، وقدرته على «بلورة» الإرادة الكلية. فقد اعتبر جان جاك روسو الدولة الإطار المعبر والمجسد للإرادة الكلية للمواطنين، وهي إرادة ناظمة ومتعالية في الوقت نفسه عن مجموع المصالح الفردية والجزئية، كما أعاد الفيلسوف الألماني هيغل استلهام هذه الفكرة في مرحلة لاحقة في القرن التاسع عشر من خلال تشديده على فكرة الدولة الكلية المجردة والجامعة والفضائل السياسية والأخلاقية، والقادرة في الوقت نفسه على ضمان وحدة المجتمع المدني المنقسم على نفسه في المصالح والمعايير الأخلاقية.

ثانياً : الدولة عند العلمانيين الفرنسيين ليست مجرد أداة لإدارة الشأن العام بل هي «صوت الأمة»، وموضع حلول العدالة الكاملة والخير الأعظم، ما يعطيها مشروعية التدخل لفرض قيمها وتصوراتها المفترض فيها أن تكون القيم العامة والكلية للمجتمع. هذا ما يفسر فشل رجالات الثورة الفرنسية في ما نجح فيه أقرانهم من رجالات الثورة الأميركية. فبينما عمل الفرنسيون على وضع السلطة – وضمن ذلك في تعبيرها الأكثر كثافة الدولة – وضعها فوق المجتمع، واعتبارها الضامن الأكبر لقيمة الحرية، فإن الأميركيين حافظوا على درجة عالية من التحفز والتحوط من غائلة السلطة، ومن ثم عملوا على وضع أكثر ما يمكن من الحواجز والكوابح أمامها، مع السعي إلى تحويل مركز الثقل من الدولة إلى الوحدات الصغرى للمجتمع المدني، مستفيدين من فكرة مونتسكيو في توزيع السلطات والحد من تمددها أكثر من أقرانهم الفرنسيين.

الثقافة التنويرية (الدهرية)

وتراهن العلمانية الفرنسية على إخلاء المجال العام من سيطرة الدين وملئه بالقيم الثقافية «الدهرية»، وتعد المدرسة والمؤسسات التعليمية عامة من أهم اذرعها في إشاعة هذه الثقافة. فالمدرسة عند العلمانيين الفرنسيين ليست مجرد فضاء للتعلم أو لصقل مواهب الطفل وتهذيب حسه المدني، بقدر ما هي الحقل المثالي لإعادة صنع طبيعة ثانية لدى الطفل تقتلعه من المحيط الاجتماعي والأسري، إذ يراهن العلمانيون على تغيير بنية المجتمع من خلال أدوات المدرسة، ولذلك تتوجس العلمانية الفرنسية من كل مظاهر التعبير الديني سواء في شكله المؤسسي. أو حتى الفردي. هذا ما يفسر المعركة الشرسة التي أثارها حدث بسيط – ربما لا يثير مجرد التساؤل في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وبعض البلاد الأوروبية الأخرى – وهو إصرار بعض الفتيات المسلمات على ارتداء الحجاب داخل مدارسهن، فقد نظر إلى هذه الظاهرة باعتبارها تهديداً لقيم العلمانية برمتها، الأمر الذي يستوجب تدخل الدولة بكل ثقلها، وهي ظاهرة ما زالت تشق المؤسسة السياسية والفكرية الفرنسية إلى يومنا هذا، وما زالت تثير معارك ساخنة لا يهدأ لهيبها بعد.

فالعلمانية الفرنسية لا تكتفي بتحرير السياسي من سيطرة الكنيسة بل تراهن على مقارعة الدين عامة وطرده من الفضاء العام لتحل محله «القيم العلمانية الصلبة»، وهنا تحل المدرسة محل الكنيسة في إعادة صوغ الوعي الفردي والجماعي. فقد كتب فردينان بويسون في معرض دفاعه عن مشروعية المدرسة العلمانية بديلاً عن المدرسة الكنسية زمن الجمهورية الثالثة سنة 1912 ما يلي: «إن للكنيسة معقوليتها الخاصة، ومن ثم ليس أمام المرء إلا أن يكون معها أو ضدها، كما أن المدرسة العلمانية هي الأخرى ليست شيئاً بلا اسم أو شخوص محددة، وبالتالي على المرء أن يختار بين المدرسة العقلانية أو المدرسة الإكليروسية لأن لا توجد منطقة وسطى بينهما».

والثقافة السياسية الفرنسية – على نحو ما – تشكلت في مبدأ العلمانية ومرادفها الجمهورية وقامت على نزوعات جذرية مدمرة لا تعرف معاني التوسط والوفاق، ويبرز ذلك جلياً من خلال صعود اليعاقبة وتحويلهم الساحة السياسية والثقافية الفرنسية الى ساحة حرب مفتوحة في إطار ما سمي وقتها سنوات الرعب أو ما سماه روبسبيير «إرهاب الحرية»، وحال الرعب هنا لا تعني مجرد حقبة من حقب الثورة الفرنسية - خصوصاً تلك التي تمتد بين مجازر ايلول (سبتمبر) 1792 حتى سقوط روبسبيير في تموز (يوليو) 1794 - بقدر ما هي نمط كامل في إدارة الحكم وفي تصور السياسي لازم الثورة، أي نمط الحكم الذي يستدعي القوة والحسم الجذري باسم ادعاءات حداثوية وتنويرية. وفعلاً كانت مخاوف الفيلسوف الإنكليزي المحافظ ادموند بورك في محلها حينما كتب في وقت مبكر وقبل أن يكتمل مشهد الثورة على صورته النهائية (سنة 1790) قائلاً إنه «يتوقع للفرنسيين رحلة طويلة وشاقة في عالم الفوضى وحلكة الظلمة».

ويجب التنبيه هنا إلى أن العلمانية الفرنسية تعتبر حالاً خاصة وفريدة من نوعها حتى مقارنة بالتاريخ السياسي الأوروبي والأميركي، خصوصية تستمد ملامحها العامة من سياقات التجربة الفرنسية ذاتها، فلا ننسى هنا أن هذا الدور المركزي الموكول للدولة الجمهورية ليس إلا استمراراً وتكثيفاً لدور هذه الدولة في صنع الأمة، خلافاً لكثير من البلدان الأوروبية الأخرى التي كانت فيها الدولة استجابة لاحقة لتشكل الأمة، إلى حد القول بأن تاريخ فرنسا الحديث هو بدرجة أولى تاريخ الدولة الصاهرة الصانعة للأمة القومية. فكل ما فعلته الثورة الفرنسية كان تعميق هذه الأبعاد التسلطية المختزنة في التاريخ السياسي الفرنسي، ففرنسا مثلاً حاولت أن ترأب التصدعات التي خلفتها الحروب الدينية للقرن السادس عشر عبر إقامة ملكية مطلقة ومركزية غير مسبوقة، في حين أن الإنكليز حاولوا تجاوز مخلفات الحروب الدينية، وثورتي 1640 و 1688 عبر توسيع سلطة البرلمان والمؤسسات الوسيطة، مع تخفيف وطأة الملكية.

ففي الوقت الذي ألغى فيه لويس الرابع عشر اتفاقية نانت سنة 1685 (الاتفاقية التي تم بموجبها الاعتراف بحقوق البروتستانت) صادق البرلمان الإنكليزي وبعد أربع سنوات فقط على مرسوم التسامح الديني . وقد يقول البعض إن ما فعلته الثورة الفرنسية هو الضريبة الضرورية لدخول عالم الحداثة السياسية لكن مما يسفه هذه الدعوى قدرة شعوب أخرى كثيرة في العالم الغربي نفسه على نهج مغاير وأكثر هدوءاً وتوازناً، وتقدم التجربة الأمريكية مثالاً على ذلك في هذا الصدد ، من جهة المكانة المهمة التي يشغلها الدين في الحياة الخاصة، والروح العامة للمجتمع، أو من جهة مستوى التسامح مع الأقليات الدينية والعرقية.

والثابت في كل ذلك أن التجربة الفرنسية التي كانت نتاج ثورة صاخبة وإرث كنسي كاثوليكي ثقيل تمثل الاستثناء لا القاعدة. بل إن النموذج العلماني الفرنسي ولد مأزوماً ومتوتراً منذ البداية بسبب الوهم الذي لازم هذه الثورة، وهو وهم البداية الجذرية والعام الصفر بحيث يخيل لأصحاب الثورات أن بمقدورهم تغيير وجه العالم وإعادة بناء طبيعة إنسانية جديدة، وأنهم خلف بلا سلف وأبناء بلا آباء. ويبدو أن الكاتبة الألمانية حنة ارندت كانت محقة حينما بينت في معرض مقارناتها بين الثورات الحديثة أن سر نجاح الثورة الأمريكية في إقامة حياة مدنية مستقرة وهادئة خلافاً للثورة الفرنسية إنما يعود إلى تخلص الآباء المؤسسين للثورة الأمريكية من فكرة القطيعة الجذرية والبداية من صفر، فقد تصور هؤلاء مهمتهم عبارة عن استئناف وإحياء لروما القديمة وأثينا اليونانية الأمر الذي مكّنهم من الإفادة من الخزان التاريخي وتجنب أخطاء ومطبات سابقيهم، وكذلك إقامة علاقة متوازنة بالمخزون الديني المسيحي، في حين أن أقرانهم الفرنسيين أرادوا شن حرب لا هوادة فيها على ما سموه: «مملكة الظلام» فحولوا السياسة تبعاً لذلك إلى ساحة حرب واستقطاب بين الخيارات القاطعة والجذرية. إن جذور الانحراف الإرهابي الذي لازم الثورة الفرنسية يكمن في تصور رجالاتها للزمن ولحركة التاريخ الذي تتموضع فيه حادثة الثورة ولعالم السياسة عامة، فقد نظروا إلى الثورة باعتبارها تمزقاً مطلقاً في نسيج الزمن، كما راهنوا على إقامة نظام اجتماعي من الصفر على أنقاض النظام القديم، وهكذا حولوا السياسة من مجال ادارة الممكن إلى حقل تجريبي خيالي للتطلعات والأحلام من خلال تقاطع نزعة بنائية وإرادية لا علاقة لها بالواقع وممكناته.

ويواجـه النمـوذج العلـماني التـدخلي ضربـين مـن الضـغط الفكـري متـأتيين مـن التقليـد الأنغلوسكسوني الذي بدأ يلقي بثقله على الكثير من رجال الفكر والساسة الفرنسيين:

أولا: من جهة التيار الليبرالي الذي يشدد على حيادية الدولة في مجال الثقافة، معتبراً إياه مجرد حكم لا حق له في التدخل في مجال القيم وأنماط حياة الأفراد والجماعات، وقد لعب الجيل الجديد من الليبراليين دوراً حيوياً في تجريد الدولة من ادعاءاتها الشمولية. الأول من خلال التمييز بين حقلي الخير والعدل، فالدولة عندهم تقوم على نشر العدل ولا تدخل في المعايير الأخلاقية والجمالية (الخير – الشر والحسن – القبيح)، والثاني من خلال تبني نظرية الحد الأدنى من الدولة، وإعطاء أوسع الصلاحيات الممكنة للمجتمع المدني.

أما التيار الثاني : فهو ما يسمى المدرسة الجماعتية التي تدافع عن حماية الخصوصيات الثقافية للمجموعات الثقافية والعرقية التي ينصهر داخلها الفرد، مع العمل على كف يد الدولة عن فرض نمطية ثقافية موحدة. وقد تزامن هذا الضغط الفكري مع ضغط واقعي متأت من التعدد الثقافي والديني الذي فرض نفسه على فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية، بسبب حركة الهجرة التي جلبت معها تعدداً في أنماط العيش ومسالك التفكير والاعتقاد، ولعل هذا ما حدا ببعض المفكرين الفرنسيين أمثال جون بوبيرو للدعوة إلى صوغ ما سمّاه بعقد علماني جديد، ما يجعل الدولة أقل تدخلية وأكثر حيادية في مجال الخيارات الثقافية والأخلاقية.

وقد كان حصاد الثقافة الدهرية التي فرضتها الدولة الفرنسية على المجتمع الانتقال من الحياد إلى الإلحاد وهو درس مهم يتجاوز في أهميته ملف الحجاب، وحسب الإحصاءات فإنه في العام 1966 أعلن 89 ٪ من الفرنسيين انتماءهم إلى أحد الأديان فيما أكد 10 ٪ أنهم لا يعتنقون أي دين ، وبعد 32 عاماً صارت النسب المئوية على التوالي 55 و 45 ٪. ويشكل الذين لا دين لهم أكثرية واضحة في المجتمع الفرنسي لدى من هم دون الخمسين من العمر لتبلغ نسبتهم 63 في المئة داخل الفئة العمرية 18 ـ 24 سنة. في المختصر ونظراً إلى التطور الطارئ منذ 1998 يمكن الاعتبار أن هناك للمرة الأولى منذ قرون عدداً متساوياً – إن لم يكن أكثرية – من الفرنسيين خارج الديانات وداخلها.

وإلى جانب الموقف الإلحادي الواضح ظهرت ألوان طيف أخرى في المجتمع الفرنسي تعبر عن الرغبة في تشييد معمار ديني لكل شخص أو فئة بما يناسب الرغبة الشخصية كحل وسط بين الإيمان والإلحاد الصريح فحسب دراسة أجريت عام 1999 وجد أن من لادين لهم يعتنقون معتقدات دينية على النحو التالي:

23 ٪ ممن لا دين لهم يؤمنون بالله.

26 ٪ منهم يؤمنون بالحياة بعد الموت.

12 ٪ يؤمنون بالجنة.

7 ٪ يؤمنون بجهنم.

15 ٪ يؤمنون بالخطيئة.

23 ٪ يؤمنون بالتجسد.

كما أن لهم مواقف متباينة من الطقوس على النحو التالي:

33 ٪ منهم تبدو لهم الاحتفالات الدينية المرتبطة بالولادة على جانب من الأهمية.

39 ٪ تبدو لهم الاحتفالات الدينية المرتبطة بالزواج على جانب من الأهمية.

46 ٪ تبدو لهم الاحتفالات الدينية المرتبطة بالوفاة على جانب من الأهمية.

أما المعتقدات الموازية ذات الطبيعة البدائية (الفأل الحسن وقارئات الحظ والقادرون على شفاء الأمراض أو علم الأبراج) فرغم أن 49 ٪ يرفضونها، بحسب دراسة 1998 ، فان 33 في المئة مترددون و 18 ٪ يؤمنون بها.

إن الارتباط بين الإسلام كدين شامل لا يقبل مثل هذه النظرة الانتقائية التي أدت لظهور أشكال الاعتقاد الديني سالفة الذكر وبين الدين اليهودي الذي كان بسبب منظومته التشريعية سببا في مشكلة مماثلة في الغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهو ما أدى في النهاية إلى الهولوكوست النازي الذي يعيد الغرب إنتاجه في صورة محرقة ثقافية وحضارية للآخر الذ يمثله هذه المرة الإسلام، و«اللحظة النازية» لم تكن استثناء في مسيرة التاريخ الغربي

بل كانت ثمرة عمليات إبادة أهرى أكثر دموية اقترفتها الثورة الفرنسية ضد الكاثوليك المتدينين في منطقة فاندي التي اعتصمت بمسيحيتها فأبيد الكثير من سكانها. وهو ما يؤكد أن التعددية الحقيقية ما زالت حلما بعيد المنال ، لكنه يؤكد أيضا وهو الدرس الأهم أن العلمانية الملحدة – كما تظهر بوضوح في الصيغة الفرنسية – هي علمانية غير محايدة بل معادية للدين وتعتمد في التعامل معه الخيار الاستئصالي بلا رحمة. وعليه فإن أزمة الحجاب هي على الأرجح مقدمة لأزمات أخرى قد تكون أكثر عمقا .

الباب الثاني

الديموغرافيا والهوية وحقوق الإنسان

الفصل الأول

ديموغرافيا مسلمين أوروبا سيناريوهات.. مخاطر.. نبوءات.. أوهام

منذ بدأت الغزوة الاستعمارية الصهيونية على فلسطين والبعد الديني في الصراع العربي الصهيوني يشغل الباحثين والمحللين ، ورغم أن الحركة الصهيونية عندما ظهرت كان معظم قياداتها من الصهاينة العلمانيين بل إن بعضهم كانوا ملحدين ، فإن الوزن النسبي لهذا البعد يزداد باستمرار داخل الكيان الصهيوني وبين الجماعات اليهودية خارج الكيان الصهيوني . وقد طرأ متغيران أحدهما داخل الكيان الصهيوني والآخر خارجه أديا معا لازدياد الاهتمام بهذا البعد ، أما البعد الداخلي فهو زيادة نفوذ التيار الصهيوني الديني على حساب نفوذ التيار الصهيوني العلماني الأمر الذي تمثلت نتائجه في المزيد من الرغبة في تأكيد يهودية الدولة .

أما المتغير الخارجي فتمثل في تعاظم دور الجاليات الإسلامية في الغرب في الحياة العامة وممارستها دور مؤثرا يستهدف ضمن ما يستهدف تغيير الموقف الغربي الرسمي من الصراع العربي الصهيوني . وتعد المساعي التي بذلت لتقديم مجرم الحرب الصهيوني إريل شارون للمحاكمة أمام القضاء البلجيكي واحدا من أهم نماذج هذا الجهد الذي يقلق الكيان الصهيوني والجماعات اليهودية على السواء .

وفي يونيو 2002 نشر «الكونجرس اليهودي العالمي» تقريرا عنوانه: «حول صعود الإسلام في أوروبا» وقد تناولته صحافة الكيان الصهيوني بالتحليل محذرة من خطر ازدياد الوزن النسبي للمسلمين في الغرب عموما، وبخاصة أوروبا وتأثيرات ذلك في الموقف الأوروبي من الصراع العربي الصهيوني. وتأتي أهمية التقرير في أنه نموذج عملي للكيفية التي يرى بها الصهاينة البعد الديني في الصراع والعلاقة بين الصراع العربي الصهيوني والأوضاع الدولية. فهذا التقرير وأمثاله مما يؤكد أن كل مسلم أيا كانت جنسيته هو في نظر مثل هذه المنظمة، التي تمثل الجماعات اليهودية في العالم أجمع داخل الكيان الصهيوني وخارجه، هو عدو محتمل.

يقول التقرير إن الدين الإسلامي اليوم يتمتع بمعدلات النمو الأعلى في أوروبا، وأن هناك حوالي 20 مليون إنسان في دول الاتحاد الأوروبي يعتبرون أنفسهم مسلمين، ويمثل المسلمون الأوروبيون اليوم قوة سياسية يتوجب أخذها بالحسبان. وإذا تواصل هذا الاتجاه سيشكل المسلمون في عام 2020 حوالي 10 في المائة من مجموع السكان في أوروبا.

وبين عامي 1961 – 2001 مثلا ازداد عدد المسلمين في بريطانيا من 82 ألفا إلى أكثر من مليون. وقد بدأ الوجود الإسلامي يترجم نفسه إلى محاولات للتأثير في الرأي العام الغربي ، فمثلا بعد اندلاع انتفاضة الأقصى- بادرت المنظمات الإسلامية إلى إصدار نداءات لمقاطعة محلات «ماركس آند سبنسر» مدعية – وهو تعبير كاتب التقرير – أن جزءا من أرباحها يحول لمساعدة الكيان الصهيوني. وفي المناطق الانتخابية التي يعيش فيها مسلمون كثيرون توزع في الانتخابات عشرات آلاف من المنشورات ضد المرشحين الذين يعتبرون مؤيدين للكيان الصهيوني.

وفي فرنسا التي تتميز سياستها منذ انتهاء حرب الجزائر بنظرة غير مناصرة لإسرائيل – حسب التقرير – يعيش اليوم 4 ملايين و 200 ألف مسلم يتواجدون فيها بشكل قانوني، بالإضافة إلى مئات الآلاف من المهاجرين غير الشرعيين. واهتمام الدولة الصهيونية والحركة الصهيونية معا بالوضع الديمغرافي في فرنسا وتأثيراته السياسية يسبق صدور هذا التقرير بسنوات إذ تعتبر بعض الدوائر الصهيونية أن الموقف الفرنسي الذي يعد أقل انحيازا للكيان الصهيوني من دول التشكيل الإنجلوسكسوني البروتستنتي (الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا) راجعا إلى عدة أسباب من بينها الوجود الإسلامي في فرنسا.

ففي استطلاع للرأي نشر في باريس في ديسمبر من عام 2001 جاء أن 9 ٪ فقط من الفرنسيين لا يزالون يتعاطفون مع المواقف الإسرائيلية (مقابل 14 ٪ منذ عام مضى)، في حين أعلن 19٪ منهم تعاطفهم مع المواقف الفلسطينية (أي بزيادة 1 ٪ مقارنة باستطلاع أجري العام الماضي)، وتشير الأرقام بوضوح إلى أن التغير لا يستغرق زمنا طويلا بل تتغير الصورة من عام إلى عام.

ووفقا لاستطلاع آخر أجرته مؤسسة (بي . في . أي) ونشرته صحيفة (ليبراسيون) الفرنسية فإن أكثر من ثلث عينة الاستطلاع أعربوا عن عدم تعاطفهم لا مع الإسرائيليين ولا مع الفلسطينيين (مقابل 38٪ العام الماضي). ويظهر الاستطلاع الذي شمل عينة من 965 شخصا أن 42 ٪ من الفرنسيين يعتبرون أن تغطية النزاع من قبل وسائل الإعلام تتم بشكل موضوعي (مقابل 56 ٪ العام الماضي)، واعتبر 18 ٪ إنها منحازة لصالح الإسرائيليين (مقابل 9 ٪ العام الماضي)، و 7 ٪ يرون أنها منحازة للفلسطينيين مقابل (9 ٪ العام الماضي).

ومن الجدير بالتوقف أن 49 ٪ ممن شملهم الاستطلاع أعربوا عن خشيتهم من تنامي مشاعر معاداة اليهود في فرنسا. ورغم أن هذه النسبة تمثل تراجعا عن نسبة للعام الماضي، إذ قدر 70 ٪ من عينة استطلاع مماثل وجود هذا الخطر. إلا أن رئيس مجلس أساقفة فرنسا المونسنيور جان بيار ريكار اعتبر أن تنامي معاداة السامية في فرنسا ليس «وهما» مشيرا في الوقت نفسه إلى ما أسماه «انعكاسات النزاع الإسرائيلي الفلسطيني» في بلاده وتسببه في هذا التنامي. وتساءل: هل يمكن أن يوجه المرء أيضا انتقادات لإسرائيل من دون أن يوصف بمعاداة السامية؟ وأضاف: أنا أتمنى ذلك.

ويري كاتبو التقرير أن «اللاسامية» من جهة والعداء للمسلمين من جهة أخرى يتمخضان في غرب أوروبا أحيانا عن شبكة علاقات متناقضة بين المسلمين واليهود واليمين المتطرف. فمن جهة توجد لليهود والمسلمين مصالح مشتركة (مثل الدفاع عن وسائل الذبح الحلال)، وفي بعض الأحيان أعداء مشتركون أيضا (اليمين المتطرف).

ويضرب التقرير مثالا باللورد أحمد المسلم الأول في مجلس اللوردات البريطاني إذ قال في ربيع 2000 عندما جاء للقدس كضيف على الكونغرس اليهودي العالمي: إنه «عندما تكون هناك علامات الخوف من الإسلام فان المؤشرات اللاسامية لا تكون بعيدة هي الأخرى». من جانب آخر في قضية الشرق الأوسط هناك خلاف بين أغلبية المسلمين وأغلبية اليهود في غرب أوروبا، وهذا ينعكس أيضا من خلال أعمال العنف.

وقد ادعى التقرير أن هناك مؤشرات إلى أن مجموعات نازية جديدة مستعدة للتعاون مع مسلمين ناشطين ضد (العدو اليهودي المشترك). وهناك نشوء لنوع من التحالف بين المسلمين الناشطين خصوصا العرب وبين من ينفون حدوث كارثة إبادة اليهود من النازيين الجدد. الدلالة على درجة تعقيد منظومة العلاقات الثلاثية هذه تأتي من خلال مقالة نشرت في صحيفة (نيو ستريتس تايمز) التي تصدر في سنغافورة، حيث يتبين أن الحفاظ على الوضع الراهن القائم بين الملاويين المسلمين والصينيين البوذيين مسألة وجودية.

الصحيفة هاجمت رئيسة الحزب المسيحي الديمقراطي في ألمانيا انجيلا ماركل لأنها دعت المهاجرين الأتراك للانصهار في الحضارة الألمانية. (كما فعل اليهود في السابق) قائلة: «إن كان هناك شيء ما نتعلمه من التجربة اليهودية ومن تجربة جاليات المهاجرين في ألمانيا تحديدا فهو أن الانصهار لا ينقذ أية جالية عندما تتزايد العنصرية الممأسسة، العبرة التي علمتنا إياها الكارثة النازية هي أن غرف الغاز التي ستبنى في المرة القادمة في أوروبا ستكون مخصصة للمسلمين!!».

النظام العالمي الجديد للسكان

إذا كان التقرير سالف الذكر قد لفت النظر إلى التأثير المباشر لتداعيات الصراع العربي الصهيوني على مسلمي فرنسا فإن عوامل أخرى ديموغرافية تتصل بالواقع الديموغرافي في أوروبا ساهمت وما تزال تسهم في الحرب مظاهر الوجود الإسلامي في أوروبا (الحجاب – النقاب – المآذن – ....). فمنذ خمسة قرون بدأ المد الغربي يجتاح العالم شمالا وجنوبا وشرقا في موجات متلاحقة من الهجرات البشرية. ومع اقتسام العالم بين القوى الاستعمارية الكبرى أصبح هناك نموذج متكامل يتخلص به الغرب من مشكلاته بتصديرها خارج حدوده : بدءا من التخلص من العناصر البشرية غير المرغوب فيها (المجرمون – الهيجونوت الفرنسيون – أعضاء الجماعات اليهودية .. .. إلخ)، مرورا بخطف الأفارقة لتسيير آلة الرأسمالية، والسيطرة على مصادر المواد الخام لضمان تدفقها بأسعار رخيصة، وانتهاء بالسيطرة على الأسواق لضمان تصريف منتجاته.

وهذا النموذج يواجه الآن مأزقا عميقا لأنه ناتج عن سمة أساسية في نمط الحياة الغربي. فالمجتمعات الغربية على أعتاب القرن العشرين ليست المجتمعات الغربية التي أدارت «آلة الترانسفير» الضخمة، وأهم التغيرات التي اعترتها أنها ما زالت مجتمعات فتية اقتصاديا وعسكريا لكنها هرمة سكانيا. وقد جاءت حالة الاحتجاجات التي اجتاحت فرنسا في مايو 2003 كأول استحقاقات هذه الشيخوخة إذ كانت هذه المظاهرات مؤشرا قويا على خلل عميق في بنية المجتمع الفرنسي لم تكن تأثيراته السلبية في نظام الضمان الاجتماعي سوى مؤشرات لتداعيات أخرى محتملة. فنمط الحياة الغربي يواجه مأزقا عميقا لأنه ناتج عن سمة أساسية في نمط الحياة الغربي.

وقد كان السبب المباشر للاحتجاجات نظام جديد للمعاشات سيجبر المواطنين على العمل لسنوات أطول قبل أن يتمكنوا من التقاعد. حيث تريد الحكومة الفرنسية من موظفيها، الذي يشكلون نحو ربع القوى العاملة في فرنسا أن يعملوا لفترة إضافية تمتد إلى سنتين ونصف السنة لكي يحق لهم الحصول على معاش كامل. وكان النظام الجديد يهدف لمواجهة العجز المالي في نظام معاشات التقاعد الفرنسي، وينتظر أن يبلغ نحو خمسين مليار يورو بحلول عام 2020 . وقد حذر رئيس الوزراء من انخفاض المعاشات الحالية إلى النصف خلال عشرين عاما إذا لم يتم اتخاذ إجراءات فعالة لمواجهة مشكلة شيخوخة السكان.

وكانت منظمة الأمم المتحدة قد أطلقت تحذيرا للدول الأوروبية واليابان قرب نهاية القرن الماضي إذ أعلنت أن عليها الاقتداء بنموذج أميركا الشمالية واستراليا لتشجيع الهجرة على نطاق واسع بهدف حل مشكلة شعوبهما الآيلة إلى الأفول والهرم. وحسب دائرة «السكان» بالأمم المتحدة فإن «تغييرا كبيرا يحصل حاليا في الجغرافيا السياسية». وهو «لن يحصل خلال 200 عام وإنما يحصل حاليا». وأطلقت دائرة السكان على هذه التغيرات «النظام العالمي الجديد للسكان». وأظهرت التوقعات التي نشرتها الأمم المتحدة أن عدد سكان الأرض الذي بلغ ستة مليارات نسمة سيصل إلى 8.9 مليار نسمة في 2050.

وفي الوقت نفسه سيواصل عدد السكان في غالبية الدول المتقدمة تراجعه وبطريقة خطرة جدا في بعض هذه الدول. وسيتراجع عدد السكان في ألمانيا ، الدولة الأكثر اكتظاظا بالسكان بين دول الاتحاد الأوروبي الخمس عشرة، من 82.2 مليون نسمة إلى 72.1 مليونا وفي إيطاليا من 57.3 مليون نسمة إلى 41.2 مليونا واليابان من 126.5 مليون نسمة إلى 104.9 ملايين . أما في بريطانيا فسيتراجع عدد السكان من 58.7 مليون نسمة إلى 56.7 مليونا فيما ستشهد فرنسا ارتفاعا طفيفا في عدد السكان من 58.9 ملايين نسمة إلى 59.9 مليونا . وسيتقدم سكان هذه الدول بالسن وهو ما سيلقي ثقلا إضافيا على أنظمة الضمان الاجتماعي التي يأتي مصدر تمويلها بشكل أساسي من السكان العاملين لصالح المتقاعدين. ففي ألمانيا يعمل حوالي 4.5 من الأشخاص المؤهلين للعمل من أجل متقاعد واحد وفي العام 2050 سيصبح هذا المعدل ، شخصين عاملين لكل متقاعد .

وتشير توقعات مماثلة إلى أن هذه الحالة تنطبق أيضاً على غالبية الدول الأوروبية في حين يحتمل أن تزيد نسبة الأشخاص الذين تتخطى أعمارهم 65 عاما في اليابان من 15 ٪ حاليا إلى 32 ٪ عام 2050 . وفي المقابل فان الولايات المتحدة التي يبلغ فيها معدل الأشخاص العاملين ثلاثة للمتقاعد الواحد تتوقع ارتفاع عدد سكانها من 276.2 مليون نسمة إلى 349.3 مليونا بفضل التدفق المستمر للمهاجرين . وفي حال أرادت ألمانيا مثلا المحافظة على نسبة سكانها الحالية فعليها قبول 18 مليون مهاجر في أراضيها في السنوات الخمسين المقبلة .

وسيكون من الضروري وجود حوالي 25 مليون مهاجر للحفاظ على استقرار عدد الأشخاص العاملين ، علما بأن المهاجرين من الجيل الأول سيحاولون هم أيضاً إلى التقاعد وأن استقبال مهاجرين جددا وأكثر شبابا سيكون بالتالي ضروريا ، لكن إذا أرادت ألمانيا الإبقاء على المعدل الحالي للأشخاص العاملين فستكون بحاجة إلى 188 مليون مهاجر !!



ثمن التقدم

وما يواجهه الأوروبيون الآن أحد ثمرات نمط الحياة الغربية الذي غذى في أبناء هذه المجتمعات النزوع الفردي على نحو متطرف، وتبنى علم الاجتماع الغربي مقولات معادية للكيانات الوسيطة بين الفرد والدولة واعتبارها أشكالا متخلفة للتنظيم الاجتماعي كالأسرة الممتدة التي اختفت تماما وحلت محلها الأسرة النووية التي تتكون من جيل واحد وتنحل دون أن تمتد. ومن السنن الكونية التي لا تتبدل أن إعلاء قيمة اللذة في مجتمع تشكل الفردية أهم قيمه يؤدي حتما للعزوف عن الزواج لتختفي الأسرة النووية نفسها ، وهو ما حدث بالفعل.

فحسب دراسة لمكتب الإحصاء الأوروبي (2002) فإن عدد الزيجات انخفض بنسبة 15 ٪ في الاتحاد الأوروبي في العقد الأخير - ما عدا في الدنمارك حيث استقرت نسبة الزيجات بـ 6،6 لكل ألف شخص - في الوقت الذي ارتفع فيه معدل الطلاق بشكل كبير وكانت أعلاها عام 2001 في بلجيكا وكانت 2.9 بين كل ألف .

وحلت أشكال الارتباط غير الشرعي محل الزواج وأصبح الإنجاب ينظر إليه كقيد على الحية الفردية والقدرة على الاستزادة من المتع الحسية ، وحسب التقرير الأوروبي نفسه فإن معدل المواليد خارج إطار الزواج وصل إلى 55 ٪ في السويد وإلى ما يزيد على 40 ٪ في الدنمارك وفرنسا وفنلندا والمملكة المتحدة .

وفي واحدة من أكثر المجتمعات الأوروبية تمتعا بالرفاهية الاقتصادية تثمر الأزمة ثمارا مختلفة ، وتكفي قراءةُ سريعة في الأرقام التي نشرها المكتب الفدرالي السويسري للإحصاء (سبتمبر 2003) للشعور بالخوف من ظاهرة تفكك الأسرة التي تنتشر في المجتمع السويسري . فرغم أن الخلل الديموغرافي لم تكن له تأثيرات اقتصادية مباشرة شأن فرنسا وألمانيا فقد تبين من خلال الدراسة التي أجراها المكتب استنادا لنتائج تعداد سكان الكونفدرالية لعام 2000، أن حجم الأسرة يتقلص باستمرار ، وأن عدد الوحدات السكانية التي يقطنها شخص بمفرده قد ارتفع من 14،2 ٪ عام 1960 إلى 36 ٪ حاليا في سويسرا .

أما الأسر المكونة من فردين ، فلا يتجاوز مجموعُها 1،97 مليون شخص حيث تُمثل فقط 28،2 ٪ من مجموع السكان ، وتأتي بعدها العائلاتُ المؤلفة من أربعة أشخاص 23،5 ٪ ، ومن ثلاثة أشخاص 17،35 ٪ ، ولا تمثل العائلات المكونة من خمسة أشخاص أو أكثر سوى 15 ٪ من مجموع الوحدات السكانية الخاصة . وتشير الدراسة إلى أن عدد الوحدات السكانية التي يقطنها أزواج بدون أطفال قد ارتفع بين عامي 1990 و2000 بنسبة 12،5 ٪ ليصل إلى 850 ألف شخص . أما الأسر المكونة من زوجين وطفل أو أكثر فقد انخفضت بنسبة 2،3 ٪ ، حيث لا يتجاوز إجماليها 898 ألف فرد . وبينما ينخفض عدد المتزوجين ارتفعت حالات الطلاق ، أما الأشخاص الذين يفضلون العيش مع رفيق الحياة بدون عقد الزواج فقد ارتفع عددهم بنسبة 28،6 ٪ . ويلحظ منجزو الدراسة أن ظاهرة الأسر النووية تنتشر بصفة خاصة في الكانتونات الحضرية . ففي كانتون « بازل المدينة » ، على سبيل المثال ، 50٪ من الوحدات السكنية لا يقطنها سوى شخص واحد .

وقد وصلت الأزمة إلى حد عجز بعض المجتمعات الغربية عن تجديد نفسها سكانيا بعد أن أصبح معدل المواليد فيها يقل كثيرا عن معدل الوفيات ما يعني أنها انتقلت من حالة الثبات السكاني لحالة التناقص المطرد ، فأعلى معدل نمو سكاني طبيعي تم تسجيله كان في أيرلندا بـ 3،7 مولود من كل ألف وتليها فرنسا بـ 2،4 مولود.

في المقابل، ألمانيا والسويد واليونان التي كانت معدلات النمو بها سلبية حيث تراجعت في ألمانيا إلى -1،1 والسويد إلى -0،3 واليونان إلى -0،1 في المائة وذلك لتراجع معدل تدفق المهاجرين بشكل سلبي. بل إن المعدل السنوي للزيادة المسجلة في دول الاتحاد كلها في بداية العام 2002 يصل إلى 0،4 ٪ ترجع ثلاثة أرباعها إلى الهجرة والثلث الباقي (375 ألف شخص) إلى النمو السكاني الطبيعي!! بينما الهند مثلا تتزايد بمتوسط 16 مليون نسمة سنويا . وهو يؤكد دور الهجرة في إحداث توازن ديموغرافي بأوروبا ، ومما ضاعف الأزمة أن المجتمعات الغربية تكن احتقارا ملموسا لعمل اليدوي وهو ما جعله في حاجة دائمة للمهاجرين ليملأوا فراغا دائما في قاعدة هرم العمل .

على هذا النحو تضافرت هذه العوامل لتخلق وضعا شاذا كانت نتائجه تزداد تراكما وقف الغرب أمامه عاجزا ، فهناك دائما أيدي عاملة تتدفق من الجنوب للعمل في المهن الدنيا وطوابير من المواطنين الغربيين يعانون البطالة . ولم يكن الوافدون مجرد قوة عمل محايدة بل جاءوا يحملون أديانا وثقافات ولغات مغايرة كرست الإحساس بأن الغرب يكاد يفقد سماته المميزة ويصبح هجينا ، كما أنه كرس المخاوف من استمرار ازدياد الفجوة السكانية ومردوداته المختلفة . وهو ما ساعد بدور كبير في ظهور التيارات المتطرفة المعادية للأجانب كالنازيين الجدد وغيرهم ، ولعل من الإحصاءات التي تعكس هذه الحقيقة بوضوح أن نصف مواليد ألماني في النصف الثاني من التسعينات كانوا من الأتراك !! .

وقد كان من بين الاستحقاقات الحتمية لنمط الحياة الغربي أن يختل التوازن بين نسبة الشباب ونسبة العجائز ، وقد كان مما ساعد على عجز الغرب عن وقف مسار التداعيات أن خيار التحديث بالنسبة للغرب لا رجعة فيه أيا كان ثمنه ، كما أن التقنية شديدة التقدم التي مكنته من الحفاظ على أمنه القومي بمعناه العسكري المحض دون الحاجة إلى تغيير نمط التطور السكاني أو إعادة النظر بالقيم الفردية الحاكمة للنموذج ، هذه التقنية هي نفسها التي رفعت متوسط عمر الإنسان وزادت نسبة المسنين في المجتمع ، وقد أغراه سحر التقنية بأن يتصور أن بإمكانها أن تحل له مشكلة اختلال التوازن بين نسبة الشباب والمسنين في المجتمع وهو ما لم يحدث . وهذا العجز عن إدراك الفروق الجوهرية بين المادي والإنساني هو أحد أخطر عورات الفكر التحديثي العلماني الرأسمالي الترشيدي العقلاني الذي يتأسس على فكرة مسبقة مفادها أن الطبيعة قادرة بذاتها على الحفاظ على التوازنات الكونية .

وقد تلت هذه المظاهرات الفرنسية موجة من الحر الشديد ضربت العديد من الدول الغربية – وبخاصة فرنسا – من زوايا مختلفة وهي تصلح لأن تكون نموذجا للكيفية التي تؤثر بها الأفكار المسبقة والأفكار الأيديولوجية في رؤية الإنسان لمشكلاته ومن ثم تصوراته لحلها . وقد ركز كثير من الكتاب والمحللين في قراءتهم للأزمة على البعدين السياسي متمثلا في درجة الكفاءة التي تتمتع بها الحكومة الفرنسية

ومدى مسئوليتها عـن كثـرة عـدد الضـحايا ، والبعـد الثـاني اقتصـادي / تقنـي إجرائـي متصـل بدرجة انتشار أجهزة التكييف ومدى كفاءة نظام الرعاية الصـحية . وفي حقيقـة الأمـر فـإن النسـبة الكبيرة مـن المسـنين بـين الضـحايا تـدعو لقـراءة الأزمـة في سـياق مختلـف بوصـفها أزمـة الحضـارة الغربية ونمط الحياة الذي اختار الإنسان الغربي أن يعيش وفقا له ، ولنأخذ فرنسا نموذجا .

بعد أن كانت زيادة المسنين سببا في الاختلال الذي أدى لمظاهرات مايو 2003 تغير موقعهم في موجة الحر فأصبحوا ضحية هذا الاختلال الأكثر عمقـا في بنيـة المجتمـع الفرنسي ، فهـم قبـل أن يكونوا عبئا على ميزانيات الضمان الاجتماعي كـانوا عبئـا عـلى أبنـائهم وأحفـادهم الـذين تركـوهم للوحدة وانطلقوا في غابة المنافسة واللذة غير عابئين بهذه الشريحة من المجتمـع التـي تقـوم العلاقـة بها في المقام الأول على التراحم والرفق لا على الحقوق والواجبات التعاقدية الصـارمة . ويعتقـد أن حوالي 10 آلاف من الناس ، معظمهم من المسنين قضوا بسبب موجـة الحـر تلـك وحـدثت ضـجة سياسية بشأن من يجب أن يحمـل المسـؤولية عـن عـدد المـوتى . ولعـل مـن العبـارات الكاشـفة عـن الطبيعة الحقيقية للمشكلة ما جاء على لسان رئيس بلدية العاصمة الفرنسية مـن أن : « العديـد ممـن توفي بسبب موجة الحر كانوا يعيشون حيـاة عزلـة ، وقـد يكـون مـن المتعـذر التعـرف إلى ذويهـم » . وأضاف : « ربما ليس لهم أقارب يهتمون بدفنهم . » !!

وبتأثير القناعات والأفكار المسبقة اتجه التفكير إلى مزيد من تعظيم كفـاءة النظـام دون تفكـير في الاحتياجات الإنسانية لهؤلاء المسنين ، وعليه فكرت الحكومـة في إلغـاء عطلـة عامـة بهـدف تمويـل مزيد من الرعايـة الصـحية للمسـنين !! . وفي الإطـار نفسـه ، تعهـد القـادة السياسـيون الفرنسـيون بتطوير خطة طويلة المدى لحماية المسنين الذين كانوا الضحايا الرئيسيين لموجة الحر ، دون أن يفكـر أحد في إذابة جليد العزلة الذي يحيط بحياة هؤلاء المسنين .

من السياسي إلى الحضاري

غير أن شيئا ما هز الضمير الفرنسي ونقل الحوار حول الأزمة من البعد السياسي المباشر للبعد الحضاري ، فموجة الحر جاءت كلحظة كاشفة . وما هز الضمير الفرنسي كان وجود مئات الجثث لم يطالب بها ذووها ودفن أعداد أخرى في قبور دون شواهد . وحسب وصف الدكتور أحمد القديدي فإن الملف نظر إليه بوصفه أكبر وأعمق من الملف السياسي ، إنه ملف حضاري هذا الذي فتحته مأساة هلاك ثلاثة عشر ألف مسن ومسنة على كامل التراب الفرنسي خلال أسبوعين ، (4 – 19 أغسطس) ، مأساة مروعة دقت بيد قوية على أبواب المجتمع الفرنسي- الرأسمالي الذي يتمتع بأفضل الأنظمة الصحية والاجتماعية في الاتحاد الأوروبي وربما في العالم .

والمأساة تحولت إلى جدل حضاري وسياسي وفلسفي وأخلاقي شارك فيه آنذاك تقريبا كل رجال – ونساء – السياسة والفكر والجامعة والجمعيات والأطباء والفلاسفة وبالطبع الإعلاميين. وحسب وصف الدكتور القديدي فإن الأزمة كانت عامة في فرنسا لكن المسنين والمسنات الذين يعيشون بلا سند وبلا أولاد وبلا مرافق لم يتحملوا هذه الصدمة فأصابهم جفاف من الماء الضروري للجسم وارتفعت درجة حرارتهم وهلك عدد منهم إما في بيوتهم أو في دور المسنين ، وفي غضون أيام قلائل تساقط هؤلاء الضحايا في باريس وحدها مات ثلاثة آلاف . وكما حضر البعد الحضاري في مستواه الاجتماعي حضر البعد الثقافي للنمط العمراني السائد كمفرد من مفردات نمط الحياة الغربي ففرنسا مهيأة جغرافيا بأنظمتها ومعمارها وتجهيزاتها لموجات البرد والثلج وليست مهيأة لموجات حرارة .

المثير فيما نقله القديدي أن الجامعيين والمفكرين وقادة الرأي أدانوا ما سموه « الفردانية » التي تعزل الفرد عن المجموعة ، وبخاصة إذا لم يعد « صالحا » للإنتاج مثل المسنين ، كما أدانوا التفكك الأسري الذي يجعل الآباء والأجداد يعانون الوحدة القاتلة بعيداً عن اليد الرحيمة للأبناء ، وامتد الحوار إلى ضرورة إعادة النظر في تنظيم الحياة على أساس احترام الطبيعة ونواميس الكون ،

وتحول النقاش إلى دعوة شاملة لإعادة النظر وفي طليعتها حقن رصيد من العاطفة الإنسانية في العلاقات الأسرية وإعادة صياغة ثقافية للمجتمع الفرنسي- برؤية القلب لا فقط برؤية العقل . ومن بين أكثر التفاصيل دلالة أن افتتاحية صحيفة يمينية « لوفيغارو » ضربت المثل بالأسرة الإسلامية المتماسكة التي يمثل فيها الجد المسن قمة الحكمة !!

نبوءة برنارد لويس والصراع الديمغرافي

عبر تاريخ البشرية لا تكاد حقبة تخلو من الصراع باختلاف أنواعه، فمن صراعات الجماعات البشرية الأولى على الماء والكلأ إلى صراعات الأمم على الأرض وطرق التجارة في العصرين القديم والوسيط، ثم الصراع على الموارد الطبيعية والأسواق في العصر الحديث كان هناك دائما دماء تسفك: من السيف والسهم إلى القنبلة النووية والطائرة الشبح. غير أن القرن الحادي والعشرين يوشك أن يسفر عن نمط مختلف من الصراع هو الصراع الديموجرافي، وهو صراع موضوعه البشر وميدانه الهوية. ففي ظل رغبة عالمية في منع الصراعات قبل أن تبدأ وفي إطار انتقال مخاوف البشر من شحة الموارد إلى الخوف من فقدان الهوية والذوبان في «الآخر» يبدو أن التحكم في الصراعات المحتملة بهدف منعها انتقل من السيطرة على توازنات القوى عبر ضبط التسلح إلى السيطرة على النمو السكاني.

كان المفهوم التقليدي السائد للقوة في ظل النظام العالمي الذي زال بزوال الاتحاد السوفيتي يجعل أطرافه تخشى في المقام الأول ما يترتب على ظهور سلاح غير تقليدي أو صاروخ أبعد مدى أو أكثر قدرة على التدمير، أما الآن فإن معدلات النمو السكاني ودلالاتها الثقافية والحضارية تثير المزيد من القلق. وفي قلب هذا التحول يقف المسلمون في أوروبا مواجهين بضغوط كبيرة تستهدف حقوقهم في دول عديدة بعد أن كاد الصراع في البلقان في العقد الأخير من القرن العشرين يكتب نهاية وجودهم في البلقان كلها.

وفي إطار هذا الاهتمام المحموم بالتحولات الديموغرافية وبخاصة في أوروبا توقع خبير الشؤون الإسلامية والشرق أوسطية المؤرخ برنارد لويس أن تصبح أوروبا إسلامية وجزءا من المغرب العربي قبل نهاية القرن الحالي استنادا إلى التحولات الديموغرافية التي تشهدها القارة الأوروبية. ففي حديث خاص لصحيفة «دي فيلت» الألمانية قال إن الأوروبيين يتزوجون متأخرين ولا ينجبون أطفالا إلا بعدد قليل، بينما يبرز النقيض المعاكس تدريجيا والذي يتجلى في حضور تركي كبير في ألمانيا وعربي كبير في فرنسا وحضور إسلامي باكستاني في بريطانيا، وأن هؤلاء يتزوجون باكرا وينجبون أطفالا بكثرة.

وإذا كان زوال الخطر السوفيتي عن أوروبا قد كتب نهاية القلق الأمريكي على أمن الحليف الأوروبي فإن الهاجس الديموغرافي يثير قلقها على هوية أوروبا، وهي بالتالي ما تزال مستهدفة لكن على نحو مختلف. ومن أدبيات الصراع الديمغرافي المهمة دراسة تحمل عنوان «أمريكا والعالم الإسلامي: علاقة متأزمة تنتظر الحسم» صادرة (2002) عن مركز «بروكينجز للدراسات الإستراتيجية».

ويذهب التقرير في تحليل ما يسميه «أزمة الديموقراطية» إلى أنها مرتبطة على نحو وثيق بالواقع الديموغرافي في العالم الإسلامي، «ففي قلب هذا التحدي الذي يواجه الإدارة الأمريكية، تطل علينا ظاهرة جديدة هي: تغير السياق السياسي في كثير من الدول الإسلامية. ويرتكز هذا التغير على تحول ديموغرافي واضح؛ يتمثل أساساً في «انتفاخ شبابي» أو «سيولة شبابية» عبر جميع المجتمعات الإسلامية. فالشباب الذكور باتوا يشكلون فئة متزايدة من سكان العالم الإسلامي؛ ومن ثم باتوا يشكلون مصدراً للقلق وعدم الاستقرار. وحاليا تكمن المخاطر في فشل الحكومات الإسلامية في استيعاب هذه الجماعة، ودمجها في الهياكل السياسية والاقتصادية».

ويضيف التقرير: «ولا ننسى طبعاً، أن هذا الجيل الجديد المتصاعد قد أتى في مرحلة اتسمت بالأسلمة المتزايدة».. . «ومما زاد الطين بلة التطور إعلام جديد في العالم الإسلامي». والمحصلة حسب التقرير: «نشوء بيئة اجتماعية في منتهى الخطورة تتألف من «سيولة شبابية» عارمة ومتزايدة».

ويؤكد التقرير أن: «الولايات المتحدة تواجه إشكالية في سياسة التوسع هي: كيف تستطيع أن تتعامل مع شئون المسلمين الذين لا يعيشون في الدول التي ينظر إليها تقليديًّا على كونها إسلامية؟ ففي خضم انشغال صانعي القرار السياسي يغفلون – للأسف – عن أخذ إحصائيات مهمة في الاعتبار. فالعرب يشكلون أقل من خمس السكان المسلمين. وكما نعلم أن أكثر الدول اكتظاظاً بالمسلمين (إندونيسيا، باكستان، الهند، بنجلاديش)، لا تقع في نطاق الشرق الأوسط. بالإضافة إلى ذلك، فإن أكثر من ثلث المسلمين يعيشون كأقليات في دول غير مسلمة (في الصين، فرنسا، الهند، الفليبين، الولايات المتحدة... إلخ).

وفي الهند وحدها، يعيش حوالي 130 مليون مسلم؛ ومن ثم، فإذا كان الشرق الأوسط يمثل أهمية لنا فإن هذا لا يشمل «القصة» كلها. فإذا أرادت الولايات المتحدة إقامة علاقات إيجابية مع العالم الإسلامي «الأوسع» فيجب عليها أن تتبع سياسات «أوسع».

ويرسم التقرير ملامح تصور لعلاقات الأقليات المسلمة بالعالم الإسلامي وأهميتها في السياسة الدولية على النحو التالي: «لا شك، في أن الأقليات المسلمة باتت تمثل اليوم أعداداً مهولة، تتزايد حشودها عاماً بعد عام؛ كما هو الحال في البلقان وفي آسيا الوسطى. وقد تعاظم شأن هذه الأقليات بفعل العولمة، وبفعل الاهتمام المتزايد بمكانة الإسلام في النظام العالمي . . . فالعولمة التي أتاحت انفتاح الحدود على مصراعيها أدخلت الأقليات المسلمة في لب العالم الإسلامي؛ بل أدخلتها في لب العالم كله. وكانت النتيجة أن صار ألم دولة واحدة يُسمع في باقي الأمة. فما تجابهه الأقليات المسلمة في الفليبين والبلقان وإقليم سينكيانج لم يعد معزولاً، بل أصبح في محور الصراعات. كما سهلت العولمة انتقال العنف من منطقة إلى منطقة، بمنتهى اليسر والسهولة».

«وتظهر مشكلة أو مصيبة أخرى تتعلق بوضع المسلمين في القارة الأوربية. فالوضع الراهن ينذر بزيادة مفرطة للمواليد المسلمين؛ بالإضافة إلى المهاجرين. إن تواجد الإسلام في أوربا سيتعاظم بطريقة مثيرة في ظل الجيل القادم. ففي فرنسا مثلاً، تصل نسبة المسلمين إلى 10٪ من السكان. وفي ألمانيا، وبريطانيا، وهولندا، يشكل المسلمون نسبة مميزة ومتميزة . . . وهنا يأتي التساؤل: هل سيعمل مسلمو أوربا على تقريب العلاقات بين الحكومات الأوربية والإدارة الأمريكية، أم على الإبعاد بينهما؟ وما السياسات والإستراتيجيات التي يجب أن تتبعها الإدارة الأمريكية تجاه حلفائها الأوربيين التقليديين، إذا تحسن وضع الجماعات الإسلامية في أوربا»؟

ورغم أن الدراسة السابقة كانت تبدو متأثرة بأجواء ما بعد الحادي عشر من سبتمبر فإن سيل الدراسات المماثلة لم ينقطع، ففي عدد صيف 2004 من مجلة الفصلية (ذي واشنطن كوارترلي) The Washington Quarterly بحث طويل أعده الدبلوماسي الأمريكي تيموثي سافيج، تحت عنوان: «**أوروبا والإسلام: الهلال المتنامي، وصدام الثقافات**»، وتنبع أهمية الدراسة من أن كاتبها سافيج متخصص في الدراسات التحليلية المتعلقة بأوروبا، كما عمل قنصلا عاما للولايات المتحدة الأمريكية في ألمانيا.

ويبالغ سافيج – ربما عمدا في تصوير أهمية تأثير مسلمي أوروبا فيقول: «رغم الهيمنة الغربية وتوسع سيطرة الولايات المتحدة، والعديد من القوي العظمي في العالم. فإن العديد من المحللين يعتقدون أنه لن يكون للإمبراطورية الأمريكية الجديدة، ولا حتى دول الاتحاد الأوروبي نفسه التأثير الرئيس علي مستقبل أوروبا. وعلي غير المتوقع، فإنه سيكون للمسلمين والإسلام الدور الأساسي في نحت معالم أوروبا. ويقدر البعض أنه في منتصف القرن الواحد والعشرين سيكون الإسلام العامل الأبرز في تحديد ونحت معالم أوروبا سواء أكانت موحدة أم دولا».

و«للتحدي الإسلامي الذي تواجهه أوروبا اليوم بعدان: داخلي يقتضي من أوروبا إدماج الأقليات الإسلامية التي تعيش في عزلة (في الغيتوهات)، مع التزايد الديموغرافي السريع، وهو ما يعتبره الكثير من الأوروبيين مهددا للهوية الجماعية الغربية، ولقيم المجتمع الأوروبية. أما التحدي الخارجي فهو أن تبلور أوروبا مقاربة للتعامل والتعاطي مع مجموع الدول الإسلامية غير المستقرة، والمحاذية لأوروبا جنوبا وشرقا، في دراسة تحليلية حول تنامي الإسلام في أوروبا والممتدة من الدار البيضاء جنوبا إلي القوقاز شرقا، ولعل تفعيل الاستراتيجية الأمنية أوروبا آمنة في عالم أفضل، ومبادرة أوروبا الواسعة ـ وجوار جديد، تكتسي كلتاهما أهمية قصوى في ظل التحديات الراهنة».

ويتجاوز كاتب التقرير المتغير الديموغرافي ليصل إلى النتائج المترتبة عليه قائلا:

«إن المعطي الإسلامي كعنصر إضافي في التأثير علي المشهد الداخلي وفي رسم السياسة الخارجية لأوروبا، سيكون أكثر من مجرد تأثير ديموغرافي وجغرافي. إن العلاقة بين أوروبا والتصاعد الإسلامي يثير ويولد العديد من الظواهر الجديدة، من قبيل تصاعد الإرهاب، بروز موجة جديدة من العداء للسامية، تحول العديد من الأحزاب الأوروبية إلي اليمين، مراجعة للحسابات السياسية في المؤسسات الأوروبية، إضافة تعقيدات جديدة قبل الوصول إلي الوحدة، وإمكانية الحاجة إلي إعادة النظر في أسس السياسة الخارجية» . . .

«ورغم أن التقاطع الأوروبي الإسلامي يمكن أن يكون ذا تأثيرات إيجابية علي العالم، فإن التجربة التاريخية لمدة أكثر من 1350 سنة تشير إلي غير ذلك، وهو في الحقيقة إرث غير مشجع. ورغم إمكان الخروج لأفق جديد في أشكال التعاطي مع هذا النمو الإسلامي، فإن الدول الأوروبية لا زالت حذرة، وتفضل الحفاظ علي الوضع القائم بمعادلاته التقليدية. ولعل المنطق نفسه يقود الأقليات المسلمة نفسها في الغرب».

ويعتقد الديبلوماسي الأمريكي أن التمنع عن الاندماج والوصول إلي صيغ مثلي للتعايش، يعود إلى التحولات الديمغرافية داخل أوروبا، وأهمها تنامي عدد المسلمين، الأمر الذي من شأنه أن يسلم أوروبا إلي حالة من الاضطراب، والاهتزاز الاجتماعي، بل يفتح الأبواب أمام صراعات داخلية، تجعل أوروبا عارية أمام التحديات الدولية، وتقدر الدراسة أنه إذا كان الوضع لم يصل إلي هذا المستوي بعد، فإن مؤشرات عديدة تدفع إليه.

ويرسم الدبلوماسي الأمريكي تيموثي سافيج ملامح خارطة الاهتمام الأوروبي بالوجود الإسلامي وآثاره السياسية حيث لا تزال قلة من الدول الأوروبية فقط تقوم بتشكيل قاعدة معلومات حول عدد المسلمين وطبيعة حضورهم داخل هذه البلدان. بل ثمة بلدان مثل بلجيكا، والدانمارك، قدمت دراسة تحليلية حول تنامي الإسلام في أوروبا. أما فرنسا وإيطاليا واليونان والمجر ولوكسمبورج وأسبانيا فما تزال تمنع إثارة أو إدراج أسئلة حول الديانة في أي البيانات الرسمية. وهناك إلي حتى اليوم 13 دولة أوروبية لا تعترف بالإسلام رغم أنه الإسلام يحتل المرتبة الثانية من حيث عدد معتنقيه في أكثر من 16 دولة من مجموع 37 دولة أوروبية.

وإذا كانت التقديرات الأوروبية تحصي عدد المسلمين بما يتراوح بين 13 إلي 18 مليونا، اعتمادا علي تقديرات إعلامية وبحوث غير مكتملة، فإن التقرير الأمريكي المتعلق بالحريات الدينية الصادر العام 2003 يقدر عدد المسلمين في أوروبا بأكثر من 23 مليون نسمة، أي حوالي 5 بالمئة من عدد سكان أوروبا وفي حال انضمام تركيا إلي الاتحاد الأوروبي سيقفز عدد المسلمين إلى أكثر من 90 مليونا، بما نسبته 15 بالمئة من عدد سكان أوروبا، كما أن أعداد المسلمين زادت لأكثر من الضعف خلال الثلاثة عقود الأخيرة ونسبة الولادات في صفوفهم مرتفعة جدا.

ويرجع الدبلوماسي الأمريكي صاحب الدراسة موجة الهجرة وطلبات اللجوء المتزايدة من منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا (المنطقة التي تحتل المرتبة الثانية عالميا من حيث الخصوبة)، يرجع هذه الموجة إلي تزايد سوء الأوضاع في هذه المنطقة، وليس إلي حاجة أوروبا لليد العاملة، وهي التي تحتل أدني مرتبة في العالم من حيث الخصوبة. وتقدر الدراسة أن سكان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا سيتضاعف عددهم خلال العقود الثلاثة القادمة بينما يتراجع التزايد السكاني في أوروبا. وسيؤدي هذا الاختلال في النمو الديمغرافي بين الشمال والجنوب إلي تزايد عدد المهاجرين، وهو توجه يكاد يصبح حتميا مع حاجة أوروبا إلي يد عاملة شابة.

ومن المفارقات التي يشير إليها هذا الاهتمام المتزايد بالديموغرافيا أنه للمرة الأولى يصنف عالم الجنوب/ الشرق في خانة الغنى بعد أن بقي لقرون يصنف في خانة الفقر اقتصاديا وثقافيا وتقنيا وعسكريا، إذ أدى اتخاذ الديموغرفيا معيارا للتصنيف إلى الانتباه لحالة «التخمة» في الجنوب/ الشرق مقابل حالة «الجوع» في الشمال/ الغرب، وهي تخمة ذات معنى خاص.

ونعود إلى الدراسة المهمة لتيموثي سافيج«أوروبا والإسلام: الهلال المتنامي، وصدام الثقافات» حيث يعزز مصداقية المخاوف التي يحذر منها بالاستشهاد بدراسة أشرفت عليها الأمم المتحدة سنة 2000 أشارت إلى أن الدول الأوربية تحتاج توازنا ديمغرافيا نتيجة شيخوخة سكانها، وأن ذلك يمكن أن يتم عبر استقدام حوالي 13.5 مليون مهاجر للحفاظ علي مجتمع متوازن غير مختل التركيبة بين الشيوخ والشباب. وتشير التقارير حول المسلمين في غرب أوروبا اليوم، إلى أن 50 بالمئة منهم مولودون في هذه الدول الأوروبية، والأهم من ذلك أن تزايد نسبة الولادات في صفوف المسلمين هو اليوم أكثر ثلاث مرات من معدل الولادات بين غير المسلمين، وهو ما سيساهم في تزايد عدد المسلمين في أوروبا. ويشكل المسلمون النسبة الفئة العمرية (معدل الأعمار) الشابة مقارنة بغيرها من الفئات. حيث نجد أن:

ثلث عدد المسلمين في فرنسا البالغ عددهم 5 مليون نسمة هم تحت سن العشرين، مقارنة بـ 21 بالمئة من إجمالي سكان فرنسا.

وفي ألمانيا فإن ثلث عدد المسلمين البالغ 4 مليون نسمة أقل من 18 سنة من العمر، مقارنة بـ 18 بالمئة من إجمالي سكان ألمانيا تحت هذا السن.

وفي المملكة المتحدة (بريطانيا) فإن عدد المسلمين يقدر بـ 1.6 مليون نسمة ثلثهم تحت سن 15 سنة، مقارنة بـ 20 بالمئة من إجمالي البريطانيين من نفس الفئة العمرية.

ونفس النسبة تقريبا توجد في بلجيكا التي يقدر عدد المسلمين فيها بـ 364 ألفا، ثلثهم دون سن الخامسة عشرة .

وتؤكد الدراسة أنه رغم أن دخول الأوروبيين المسيحيين في الإسلام ما زال يمثل معطي بسيطا في تزايد عدد المسلمين، إلا أن من شأنه أن يتحول إلي محرك فاعل في حضورهم في الغرب، خصوصا إذا اتجهت الأوضاع إلي الاعتراف به وإقامة مؤسسات للتعبير عنه. وإذا كانت التقديرات تشير إلي أن عدد المسلمين في أوروبا سيتضاعف مع العام 2015 ، فإن التقديرات نفسها تشير إلي تراجع عدد الأوروبيين غير المسلمين بنسبة 3.5 بالمئة . بل تشير التوقعات إلي أن عدد المسلمين سيصل مع منتصف القرن (عام 2050) إلي 20 بالمئة من سكان أوروبا. وتذهب بعض التقديرات إلي أن عدد ربع سكان فرنسا سيكون من المسلمين مع حلول 2025، وأنه في حال استمرار نسب تزايدهم فإن عددهم قد يفوق عدد غير المسلمين في فرنسا ودول أخرى.

ولهذه الأرقام دلالات كبيرة وبخاصة أن السكان في عدة دول أوروبية يتجه للتراجع لضعف نسب الولادات، وتقدر الأمم المتحدة أن إجمالي سكان أوروبا سيتراجع بحوالي 100 مليون، من 728 مليونا عام 2000 إلي حوالي 600 مليون، ويمكن أن ينخفض العدد ليصل إلي أقل من 565 مليونا خلال العام 2050.

ولعل مما يبعث علي الانتباه اليوم أن طبيعة التواجد الإسلامي في الغرب شهدت تحولا. فمن مجرد عمال مهاجرين يبحثون عن العمل، والإقامة المؤقتة، تحول المسلمون إلي جزء من التركيبة المجتمعية السكانية، ويمكن القول بأنهم تحولوا في طبيعة حضورهم من «جالية مسلمة» إلي «أقلية مسلمة». وأصبح بدهيا اليوم الحديث عن بداية مأسسة الإسلام في أوروبا، بل كذلك إعادة توعية المسلمين بهويتهم ودينهم. غير أن الحديث عن أقلية مسلمة ككتلة واحدة منسجمة، وموحدة أمر يفتقر إلي الكثير من الدقة، وبصفة عامة يتزايد تعريف المسلمين لأنفسهم من خلال الإسلام.

ويلحظ في هذا الصدد زوال العديد من الحواجز بين المسلمين، خصوصا الشباب منهم، وتفسر الدراسة هذا الأمر بوجود قيادات مسلمة جديدة، لا ترتبط ضرورة بدولة إسلامية معينة، بل علي العكس من ذلك فهي تنمي في الشباب المسلم وعيا جديدا باعتبارهم أبناء البلدان التي يقيمون فيها وجزءاً لا يتجزأ من تركيبته المجتمعية. ولعل نشأة الشباب المسلم في الغرب جعلته أسهل وأسرع في تقبل مثل هذا الخطاب الجديد، إلا أنها لا تزال في نظر الرأي العام الأوروبي «أجنبية» و«مهاجرة».

وتبقي نسبة حاملي الجنسية، أو المؤهلين للحصول عليها، رغم ذلك في تزايد، خصوصا مع تزايد أعداد المولودين في أوروبا، والتسهيلات الممنوحة في بعض بلدان أوروبا للحصول علي الجنسية، وهو ما سيسرع عملية اندماج المسلمين كأقلية في المجتمع الأوروبي. وتسجل الدراسة اعتمادا علي بعض الإحصائيات أن 5/ 3 من المسلمين في كل من فرنسا وبريطانيا يحملون جنسية أي من هذين البلدين. والنسبة في ألمانيا تتراوح بين 15 و20 بالمئة ، في حين أن 11 بالمئة تقدموا بطلبات في هذا الشأن، ويخطط 48 بالمئة من المسلمين في ألمانيا إلي التقدم بطلبات الحصول علي الجنسية، وذلك حسب مسح أجرته إحدى المؤسسات البحثية عام 2001، وتعني هذه الإحصاءات أن 2.4 مليون سيضافون إلي عدد الألمانيين الذين يحق لهم الانتخاب. وبصفة عامة فإن عدد المسلمين الحاملين لجنسيات دول أوروبية سيشهد ارتفاعا ملحوظا في المدى المنظور.

واللافت للنظر أنه ورغم تزايد عدد حاملي الجنسية فإن الشباب المسلم في أوروبا، يبدي تمنعا ملحوظا عن الذوبان في المجتمع الأوربي بقيمه العلمانية وهم يظهرون تمنعا لم يبده آباؤهم وأجدادهم القادمون إلي أوروبا. وبقدر ما يبدي الشباب المسلم اليوم إيجابية في الاندماج في المجتمع الأوربي، ويحترم التصورات الوطنية والمعايير القومية، فإنه يميل في الوقت نفسه للتعبير عن هويته الثقافية الإسلامية، والتزامه بالتوجيهات العامة لدينه. ويعتبر كثير منهم أن الاندماج الكامل، حد التماهي مع المجتمعات الأوربية من شأنه أن يسلبهم هويتهم الثقافية. بل يعتقدون أن هذا الانسلاب هو الثمن الذي تطلبه الحكومات الأوربية للتعايش معهم.

لذلك وكرد علي مثل هذه المظاهر، بين مسح أجري حول مدي تعبير المسلمين في فرنسا وتعريفهم لأنفسهم من خلال دينهم، أنه في سنة 2001 زادت النسبة بكثير علي ما كانت عليه في العام 1989 أو العام 1994، حيث زاد عدد الذين يقدمون أنفسهم باعتبارهم مسلمين بنسبة 25 بالمئة وذلك في الفترة بين العام 1994 والعام 2001 .

ومع الإلحاح على الظاهرة بدأ يتبلور تخوف حقيقي منها في بعض الدول الغربية، فللمرة الأولى في بريطانيا تجري الحكومة دراسة تستهدف رسم خريطة دينية لسكانها، وقد اعتبرت صحيفة «ذي إندبندنت» البريطانية (18/ 8/ 2004) أن مؤشرات قوية على تغير الخريطة الدينية في بريطانيا بشكل درامي خلال العقد المقبل بدأت في الظهور. واستندت الصحيفة إلى دراسة رسمية هي الأولى من نوعها في بريطانيا كشفت أن غالبية المسيحيين البريطانيين يعتبرون أن الدين ليس له دور رئيس في حياتهم، فيما أكد غالبية البريطانيين معتنقي الديانات الأخرى وعلى رأسها الإسلام أن الدين يمثل أهمية قصوى بالنسبة لهم في الحياة.

وكشفت الدراسة التي أعدتها وزارة الداخلية البريطانية حول الاعتقاد الديني في بريطانيا عما يلي:

أولا: أن 4 من بين كل 5 أشخاص تقريبا من بين 15 ألفا و500 شخص شملهم الاستطلاع قالوا: إنهم يعتنقون دينا ما، وهي نسبة اعتبرها مسئولون بريطانيون عالية للغاية في مجتمع تتزايد فيه العلمانية.

ثانيا: أن المسيحية والإسلام والهندوسية جاءت على رأس الديانات التي يعتنقها البريطانيون بنسب 74٪ (98٪ منهم من البيض)، و2٪، و0.08 ٪ على التوالي؛

وبسؤالهم عما إذا كان ارتباطهم الديني يحدث أي تغير في حياتهم قال 17٪ فقط من المسيحيين البيض الذين شملهم الاستطلاع: إن الدين هام بالنسبة لهويتهم، ولكن أهميته تأتي في مرحلة تالية لكل من الأسرة والعمل والعمر والمصالح والتعليم والجنسية والنوع والدخل والطبقة الاجتماعية.

بينما قال 70٪ من المسيحيين السود: إن الدين يأتي في المرتبة الثالثة من اهتماماتهم، وقال ذوو الأصول الآسيوية من المسيحيين: إنه يأتي ثانيا بعد الأسرة.

وحسب دلالات الاستطلاع فإن مؤشرات على حدوث تغير ديموجرافي سريع في بريطانيا بدأت في الظهور، منها أن 18٪ فقط من المسيحيين البريطانيين الذين تتراوح أعمارهم بين 16 و24 عاما قالوا: إن الدين يمثل أهمية بالنسبة لهم، بينما وصلت النسبة بين نظرائهم من شباب المسلمين البريطانيين إلى 74٪، وكانت بين شباب السيخ 62٪.

إن قضية الهوية حاضرة بشكل غير مسبوق في نظرة الغربيين للوجود الإسلامي في أوروبا والأرقام المتداولة خلال السنوات القليلة الماضية تعكس قلقا أوروبيا على الهوية بلغ قمته في السجال الذي شهده العام الحالي حول الدستور الأوروبي وإمكان ذكر المسيحية – أو الإسلام – فيه وهو المسعى الذي انتهى إلى الفشل. يشكل الدور الذي يلعبه الإسلام في رؤية المسلم لهويته المشكلة الأكثر إثارة لمخاوف الساسة الأوروبيين، فهو صراع على الهوية ساحته الديموغرافيا.

الفصل الثاني

القلق الأوربي على الهوية

تمهيد:

العلاقة بين المصالح السياسية الآنية المباشرة والرؤى الحضارية في شمولها وعمقها علاقة معقدة لا يمكن تجاهلها، فلا يجوز الاكتفاء في رسم صورة لمساحات الخلاف الكبيرة بيننا وبين الغرب باستحضار لحظة تاريخية واحدة كالحروب الصليبية مثلا لتلخيص تاريخ العلاقة، كما لا يسوغ التوقف عند مفردة واحدة من مفردات العلاقة في الحاضر كما هو الحال مع التمركز حول النفط أو الموقع الاستراتيجي أو .. .. كتفسير وحيد يغيب غيره من العوامل. وبقدر ما تعد الحروب الصليبية العلامة المميزة للقرون الوسطى والحدث الأكثر أهمية فيها بقدر ما تعد أهم عوامل صياغة العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب ، فرغم أنها انتهت فعليا بزوال الإمارات الصليبية التي أقاموها في الشام إلا أنها ما زالت النموذج التفسيري الأثير لدى العقلية الإسلامية لواقع العلاقات بيننا وبين الغرب واستشراف مستقبلها، وهو ما يعني الحكم على هذا المستقبل بأنه محكوم بمنطق الصراع وإلى أجل غير مسمى، ولكن لماذا الصراع وأي صراع ؟ .

وعند التحليل الهادئ نجد أن الموقف من الغرب مركب لا يصلح لتفسيره عنصر واحد وأول العوامل التي تؤثر في صياغة هذا الموقف قدرة المسلمين على – ورغبتهم في – تغيير خريطة ما اعتبره الغرب «المجال الحيوي» الذي يحاول لقرون الحفاظ عليه. ويمكن تقسيم تاريخ هذه العلاقة الصراعية إلى خمسة مراحل أساسية:

الأولى: اندفع فيها المسلمون بعد قليل من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم شرقا وغربا بفتوحاتهم، وهي المرحلة التي انتهت بتقليص الامبراطورية الرومانية والوصول للمغرب والأندلس غربا وسيبيريا شرقا.

الثانية: مرحلة الرد المسيحي من خلال ما سمي «حرب الاستعادة» في الأندلس وصولا للهجوم على قلب العالم الإسلامي في «الحروب الصليبية».

الثالثة: بدأت مع توسع الدولة العثمانية على حساب القوى الغربية «المسيحية» وانتهت بفتح القسطنطينية والامتداد في البلقان حتى فيينا.

الرابعة: مرحلة أخرى من التمدد الغربي جنوبا وشرقا لم تقتصر على العالم الإسلامي بل امتدت إلى ما وراءه في حقبة الاستعمار المباشر. وكان من نتائجها الخطيرة محاصرة الدولة العثمانية والتهام أراضيها وفرض الاستعمار بأشكاله المختلفة على القسم الأكبر من «ديار الإسلام»، وهو ما مكن القوى الغربية الكبرى من زرع الكيان الصهيوني في قلب العالم الإسلامي.

الخامسة: تبدأ – تقريبا – مع النصف الثاني من القرن العشرين وفيها نهض المسلمون للقضاء على ظاهرة الاستعمار المباشر.

وقد استشعر الغرب خطر الإسلام عندما وجد حدود المواجهة معه تمتد في جبهة شديدة الاتساع (سيبيريا/ الأندلس) وتركت هذا المواجهة آثارا شديدة العمق في العقل والوجدان الغربيين لدرجة أن الاستيلاء على الأمريكتين واستراليا فيما سمي «اكتشاف العالم الجديد» واستيطانه – وهو ما يعد النقلة الأهم في تاريخ الغرب – جاء بالأساس ثمرة رغبة الغرب في الالتفاف على سيطرة المسلمين على طرق التجارة الأكثر أهمية إلى الهند حتى العصر الوسيط، حتى تم اكتشاف «طريق رأس الرجاء الصالح».

وقبل استحضار تاريخ الصراع ينبغي تحليل بنيته بحثا عن المنطلقات والمفاهيم المسبقة ، فالوقائع منفصلة عن هذا الإطار هي مجرد أحداث متوالية تدفعها «حتمية الصراع». ويقودنا هذا لقضية تصورنا للغرب أو ما يطلق عليه «الصورة الذهنية» فهي مفتاح الفهم ومفتاح إدارة العلاقة. والقاسم المشترك في كل مراحل التاريخ الغربي هو عنصريته، فهو عنصري في وثنيته عنصري في مسيحيته عنصري في إلحاده. وفي الثقافة الغربية ميراث فكري ضخم يبرر الظاهرة بل ينظِّر لها وهو ميراث تمتد جذوره للفلسفة اليونانية مرورا بالقانون الروماني.

وخلال القرنين الماضيين حاول الغرب القضاء على هذه الطبيعة العنصرية لكنها كانت تحت جلده وهو ما اكتشفه بظهور النظرية النازية التي كانت لها أدبياتها الفلسفية والسياسية والعلمية أيضا ولعل أهم شواهدها النظريات الطبية العرقية. ومن التعريفات التي تحاول الوصول لعمق بنية الغرب هو أنه: «ليس مجرد كيان ديني أو أخلاقي أو عرقي أو حتى اقتصادي، إنه وحدة تركيبية من هذه التجليات المتباينة: كيان ثقافي وظاهرة حضارية». وداخل هذه الظاهرة يتفاعل مشروعان كبيران: ديني (يهودي مسيحي) وآخر علماني إلحادي ذي جذور يونانية.

صراع القيم

وإذا كانت رؤيتنا للغرب محكومة إلى حد كبير بتجربة الحروب الصليبية فإن رؤية الغرب لنا محكومة بما هو أعمق إذ هي محكومة برؤيته للكون والإنسان وما وراء الكون، وصلب هذه الرؤية مقولة «وحدة الوجود» وتعني في هذا السياق القول بوجود مشابهة بين الله تعالى (تعالى عن ذلك علوا كبيرا) وبين جنس بعينه من البشر، وهذه المشابهة المتوهمة تعني مكانة خاصة متميزة لهذا الجنس تفوق الأجناس الأخرى ومن ثم تترتب عليها حقوق مطلقة قبل الأجناس الأخرى. ولذا فإن الأيقونات المسيحية تصور المسيح شخصا أشقر وهو ما يؤكده قول أحد رؤساء أساقفة كنيسة كانتربري: «إننا نؤمن أن الله خلق المسيح على صورته ولهذا فهو أشقر !!». وفي مواجهة هذا الموقف العنصري البغيض ظهرت أيقونات تصور المسيح حسب ثقافة كل جنس فهناك إيقونة تصوره بملامح الجنس الأصفر وأخرى بملامح زنجية وهكذا .. ..

وكل تصور حلولي يتأسس على أن الله يحل في العالم (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) سواء كان هذا الحلول في شخص (المسيح) أو في أمة (الشعب المختار) فإن ذلك يؤدي بالضرورة للعنصرية، ونفي هذا الحلول هو الأساس الذي تبنى عليه المساواة بين البشر جميعا. ولعل هذا أحد أهم أسباب حتمية الصراع القيمي بين الإسلام والحضارة الغربية. وقد أدى الانتصار المكلل بالعار الذي أحرزه الغرب في صراعه مع سكان ما سمي «العالم الجديد» إلى تصور حتمية نجاحه عند تطبيقه في مواجهة الأمة الإسلامية.

مواجهات الرؤى الشاملة

وإذا كان الصراع العسكري بين الغرب والعالم الإسلامي قد توقف إلى حين فإن الصراع بين المنظومات القيمية لم يتوقف قط، فهناك الآن فيض ثقافي ينطلق من الغرب: صور، كلمات، قيم أخلاقية، قواعد قانونية، اصطلاحات سياسية، معايير كفاءة تتدفق من الشمال. ووراء المنتجات الثقافية تتدفق منظومة معرفية متكاملة، وطرق المعرفة نتاج طبيعي للمسلمات التي تؤمن بها أية أمة، ذلك أن كل رؤية شاملة تتضمن بالضرورة مفاهيمها الخاصة للقيم الحاكمة.

وفي تاريخ الفكر الإنساني ثلاث مدارس كبرى، اثنان منها (المدرسة الغربية والمدرسة الصينية) تقومان على مفهوم التناقض أي حتمية الصراع بين الأطروحة ونقيض الأطروحة، أما المدرسة الثالثة (الإسلامية) فتقوم على حقيقة أن الظواهر مركبة وأن الصراع بين الأطروحة ونقيضها يحل محله مفهوم قادر على التوفيق بين مفاهيم وأفكار تبدو متناقضة.

والإسلام يشكل بالنسبة للغرب التحدي الأكبر، حتى إن لم يكن العدو الأول، وهو التحدي الأكبر بمنظومته القيمية التي استعصت على الاحتواء على مدى قرون من التدافع والصراع فرؤيته للكون والإنسان وما وراء الكون، ومنظوماته القيمية والتشريعية تتسم بتماسك وقوة تجعلها العقبة الأكبر في سبيل انتصار النموذج الغربي انتصارا حاسما – إذا افترضنا أن هذا الانتصار ممكن ابتداء – ليتحقق الحلم الغربي بوصول التاريخ الإنساني إلى نهايته. وبقدر ما تحقق «حمى نهاية التاريخ» المزيد من الانتشار غربيا كلما ازدادت الرغبة في قهر العالم الإسلامي ثقافيا ومعرفيا والطموح إلى انتزاع اعتراف منه بقبول دور التابع الدائر في فلك المركزية الغربية.

وما يحققه الإسلام من انتشار سريع في الغرب رغم الحالة المزرية من التخلف التي يمر بها العالم الإسلامي ورغم حملات التشويه الجبارة التي يتعرض لها يشير إلى أنه قادر – بمعزل عن دعم سياسي من الأمة الإسلامية – على المزيد من التوسع، فهو يحتاج إلى الحرية وحسب. وكلما ازدادت وتيرة انتشار الإسلام في الغرب كلما أصبح مطروحا كمكون ثقافي في مجتمعات تعتبر الحرية أثمن ما تملك وبالتالي لا يمكن أن تفكر في اللجوء لقمعه أو استبعاده بعد أن أصبح وجوده يستند إلى قاعدة سكانية غربية صلبة وبالتالي فقدت صورته النمطية كوافد قدرتها على التأثير، ففي فرنسا لم يعد الإسلام مغاربيا وفي ألمانيا لم يعد تركيا وفي بريطانيا لم يعد باكستانيا .. . وهكذا.

ولذا فلا غرابة في أن يصبح احتواء الإسلام وتطبيعه غربيا أحد أكثر القضايا إلحاحا على العقل الغربي فيصبح حجاب طالبة مسلمة سببا في إثارة رعب يذكر الغرب بصفحة من أكثر صفحات تاريخه سوادا هي صفحة الحروب الدينية والمذهبية الغربية/ الغربية، فلا بريطانيا استطاعت قبول وجود كاثوليكي فيها وما زالت مشكلة أيرلندا جرحا مفتوحا حتى الآن، ولا فرنسا استطاعت استيعاب وجود بروتستنتي فيها .. .. ومن ثم فإن القدرة على تقبل الوجود الإسلامي في الغرب عامة تحيط بها شكوك عميقة أيا كانت الحقوق التي يتمتع بها المسلمون آنيا.

والصور النمطية هي الوجه الظاهر للمشكلة وليست صلب المشكلة، والمصالح سياسية كانت أو اقتصادية مهما بدت مهمة ليست إلا ستارا لصراع أعمق لا سبيل لتجنبه إلا بتغيير عميق في إحدى العقليتين الإسلامية أو الغربية وهذا مدار الصراع.

ويرى الكاتب الزواوي بغورة أن قضية الحجاب هي من القضايا الفلسفية والسياسية السجالية القليلة، التي شغلت الساحة الثقافية الفرنسية المعاصرة – ومن ثم الأوروبية – لأكثر من عقد من الزمن، وهي تضمنت إشكاليات فلسفية وسياسية شملت الأسس التي يقوم عليها المجتمع الفرنسي. والفلسفة الفرنسية المعاصرة، عرفت في العقود الأخيرة، تجددا وتنوعا وخصوبة في التيارات والمجالات والآفاق، لكن هذا لم يمنع وجود عناصر مشتركة، كالإقرار بضرورة الاختلاف والتنوع والمناداة به، وضرورة ربط الفلسفة بالحياة، والنظرية بالواقع، والفكر بالمستجدات العلمية والسياسية والاجتماعية، ولا يزال الفيلسوف الفرنسي المعاصر، يقوم بذلك الدور الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي كان يقوم به أسلافه.

وضمن هذا التوجه العام للفكر الفرنسي عموما، والفلسفة خصوصا، ساهمت مجموعة من الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين في النقاش الدائر حول الحجاب وبخاصة نظرا لبعدها العالمي وارتباطها بديانة عالمية هي الإسلام، ولأنها طرحت مشكلة أساسية هي علاقة حرية الإنسان بشكل من أشكال التنظيم السياسي، ألا وهو النظام الجمهوري العلماني الذي يقوم عليه المجتمع الفرنسي. هو موقف يرى العلمانية عقيدة سياسية لا تتغير بتغير العصور والأزمان، وأنها تشكل هوية لفرنسا وللمجتمعات الأوربية. ويمثل هذا الموقف تيار مهم في الثقافة والفلسفة الفرنسية على رأسه الفيلسوف والسياسي روجي دبريه.

وفي كتابه «نقد العقل السياسي» يرى دبريه أنه ليس هناك نموذج حضاري إلا وله مقدساته الاجتماعية، وبالتالي فإنه يرفع مسألة العلمانية من تنظيم سياسي يقر بفصل المقدس عن السياسي، إلى مرتبة المقدس. ورغم إقراره بحجم المعارضة التي أثارها قرار منع الحجاب في المدارس الحكومية، سواء في البلدان الأوربية أو في البلدان العربية الإسلامية، وداخل الجالية المسلمة في فرنسا.

وهو يرى القرار ضروريا لأنه يعالج مشاكل ضرورية، ولأنه يؤكد على الخصوصية الفرنسية. وفي تقديره، فإن الفضاء الاجتماعي يتطلب أن نفصل فيه، بين ما هو عام وما هو خاص، فإذا كانت حرية الاعتقاد مضمونة وتعليم المواد الدينية أصبح واقعا، والتعبير الديني أمرًا قائمًا، فإن من الضروري أيضا، احترام ما يسمى «الخصوصية الفرنسية». وبالنسبة، له فإن ما يقرر هذا المقدس الاجتماعي، ويقوم عليه هو عقد المواطنة، وبالتالي فإنه باسم الخصوصية يفرض قانون الحجاب، وليس باسم الحرية. وما يجعل طرح هذا الفيلسوف طرحا عقائديا لا يهتم بالمتغيرات هو أنه يرغب في أن يشمل منع الرموز الدينية، ليس فقط المدارس الحكومية، بل حتى المجال أو الفضاء الاجتماعي برمته.

ويعتقد دبريه أن عدم مواجهة أشكال التعبير الجديدة ممثلة في الحجاب، سيؤدي لتراجع الحسّ والشعور الوطني. ويستند هذا الفيلسوف، في طرحه الأيديولوجي لمسألة العلمانية لمعطى آخر، يسميه «الهوية السردية» كما قال بها الفيلسوف بول ريكور — ومن المفارقة أن صاحب نظرية الهوية السردية يرفض مبدأ المنع — مؤكدا أن هوية فرنسا تشكل نوعا من الكيمياء الهشّة.

فهي مجموعة أحاسيس ومشاعر، وليست نوعا من المصالح، فهي ترتبط بالأدب والفن، وبالتالي فإن هذا الجانب الفكري والأدبي هو الذي يجمع الأعضاء ويدمجهم في الجماعة. وغيابه يؤدي للتفكك والتشرذم. وعليه يجب دعم وإسناد هذه الهوية، بأشكال مختلفة كالخدمة الوطنية على سبيل المثال، التي يجب الاحتفاظ بها، مهما كانت الدواعي والأسباب.

وعليه فإن الفيلسوف، يقر بوجود أزمة في الهوية الفرنسية، أزمة لا تعود إلى المستجدات الداخلية للمجتمع الفرنسي فقط، لكن إلى التحولات التي تعرفها فرنسا على مستوى أوربا وعلى مستوى العالم، وتحول مكانتها. لذلك يبدي تحفّظا إزاء الوحدة الأوربية، لأنها في نظره، لاتزال تركز على الجانب الاقتصادي الصناعي، وتهمل الجانب الثقافي وهو الأساس في تقديره، وبخاصة عنصر اللغة أو كما قال فإن «المشكلات الخطيرة في السياسة هي المشكلات الأقل ظهورًا للعيان، واللغة إحدى المشكلات الخطيرة التي سيواجهها هذا الاتحاد الأوربي غدا». من هنا يدعو لتقوية الاتحاد بين فرنسا وألمانيا وتعليم الألمانية والفرنسية، أو على الأقل ضرورة تعليم لغة ثالثة مقارنة بلغة الأم واللغة الإنجليزية.

وأحد الوجوه الأيديولوجية للفيلسوف، إقراره بضرورة وجود عدو أو خصم حتى يمكن قيام جماعة سياسية. يقول: «إن أوربا في حاجة لخصم كي تتشكل».

وضمن هذا السياق من الطرح الأيديولوجي يكتب الفيلسوف جان ليك نانسي-عن «العلمانية الموحدية» تماثلا مع «الديانات الموحدية». في مايو 2003، وقع ألان توران عالم الاجتماع المعروف بأعماله حول الحداثة والهوية، عريضة ندد فيها مع آخرين، بما سمي بـ «القانون الاستثنائي» حول الحجاب، وبعد مرور ستة أشهر من ذلك، وافق على المنع الذي أوصت به اللجنة، التي كان عضوا فيها، والمعروفة باسم (لجنة ستازي) نسبة لمقررها. وقد انتقل ألان توران من الرفض للموافقة رغم أنه صاحب فكرة المدرسة الفرنسية المتفتحة، التي تحترم التعدد والاختلاف، وقد كان رأيه منذ ظهور هذه القضية نهاية الثمانينات أن الأمر يتعلق بدخول عالم الحداثة بوسائل تقليدية. لكنه بعد صدور تقرير ستازي أصبح يرى أن التشريع مطلوب: « حتى لا يستغل المتعصبون والمتطرفون والمتشددون مساحات الحرية، ويحولوها إلى نقمة وتحديد وتضييق». ينطبق هذا كذلك على موقف الوزير والفيلسوف ليك فيري وزير التربية والتعليم، فرغم أنه كان اتخذ في البداية موقفًا معارضًا لمنع الرموز الدينية، لأن ذلك في تقديره، يتعارض والمبادئ العامة للقانون والجمهورية، واقترح بدلا من القانون ضرورة استصدار منشور يحدد بعض القواعد العامة، لكن بعد صدور تقرير لجنة ستازي غير رأيه.

وفي المقابل كان هناك مسعى اتخذ موقف معارضة القانون يمثله الفيلسوف البارز بول ريكور والفيلسوفة كانتو سبراب وذلك في نص لهما عنوانه: «العلمانية الإقصائية هي العدو الأفضل للمساواة، ليؤكدا أن ما يجري من حوار حول قانون منع الرموز الدينية، يدخل في إطار ما يسمى بضرورة احترام المبادئ. وخاصة مبدأ التعليم، الذي يجب تحييده عن الانتماءات الدينية، بالإضافة إلى مسوغات أخرى تتعلق بضرورة الوقاية والاستعداد قبل فوات الأوان، فإذا ما تم منع الرموز الدينية، فإن العائلات والأنصار عمومًا سيتوقفون عن التفكير في إيجاد علاقة قوة. كما أن القانون هو الذي يمنح السلطة حق المنع أو الموافقة، وبالتالي فإن القانون ضروري، تلك هي الحجج المقدمة عموما.

ورغم وجاهة هذه الحجج فإنها لا تبرر إقصاء التلاميذ فإن المطروح وهما اعتبرا أن النقاش ليس حول الحجاب كعلامة دينية بل كعنصر تهديد للجمهورية، وبما أنه لا يمكن إثبات أن الحجاب يهدد فعلا الجمهورية، لأنه لو كان كذلك لتم منعه كذلك في الحياة العامة.

الاستنتاج الأكثر أهمية في هذا الموقف هو ما رصده بول ريكور وكانتو سبراب من أن القانون معناه أن الدولة الفرنسية تريد «تحرير الناس ضد إرادتهم»، وهناك من يؤمن بالحجاب دونت أن يكون مجبرا عليه أو يريد أن يتميز به، ومهمة المدرسة أن تقدم معنى المساواة وتحقق الحرية. ومن المفارقة أن تصبح المدرسة، وهي الميدان الأساسي لحرية الطالبات، وسيلة تفرض عليهن التخلي عن خياراتهن الدينية. وقد انتهى فلاسفة آخرون يقودهم إيتان باليبار لموقف رافض لكل هذه الإجراءات القانونية والتشريعية لمنع الحجاب في المدارس، وكتبوا بيانا في ذلك بعنوان «نعم للعلمانية لا للإقصاء».

والمثير أن قرارا بحظر الحجاب وآخر بحظر النقاب أشعل حوار الهوية ولم يحسمه!!!

فمرة أخرى تعود فرنسا إلى الأسئلة الأولى، بعد أكثر من قرنين من تدشين مشروعها التنويري الذي أصبح بعد قليل مرجعية لمعظم تجارب الاجتماع السياسي الغربية الحديثة، والأسئلة هذه المرة ليست بشأن العلاقة بين الكنسية والدولة، كما كانت في مرحلة التنوير، بل بشأن العلاقة مع الآخر. وفيما كانت فرنسا تصدر – عبر قرنين – نموذجها بالتبشير تارة وبالإغواء تارة وبالاحتلال العسكري المباشر تارات أخرى تقف اليوم أمام أسئلة وإشكاليات بدت محسومة.

وفرنسا في لحظة تمثل تحولا نوعيا من تقديم الإجابات للعالم إلى طرح الأسئلة على الذات، والسؤال الذي يشغلها الآن: ما معنى «الهوية الوطنية»؟ وهو مطروح في بلد تأسس على إلغاء الانتماء الديني والعرقي والأيديولوجي؟! وزير الهجرة والهوية الوطنية إريك بيسون أعلن فتح حوار واسع حول السؤال ما أثار غضب المعارضة اليسارية. وحسب بيان رسمي فإن «الحوار الكبير سيعمل على الإجابة عن تساؤلين: الأول: ماذا يعني أن تكون فرنسيا اليوم؟ والثاني: ماذا قدمت الهجرة بالنسبة لكم؟» فضلا عن إعادة فهم مصطلحات كالوطن والعلمانية والتضامن الوطني.

وقد كانت الهوية حتى وقت قريب مفهوما تصنعه الجغرافيا ويلونه التاريخ وتضع عناوينه أيديولوجيا التنوير، أما الآن فإن البوراج الفرنسية توقفت عن الدوران حول العالم لبناء الإمبراطورية ونشر النموذج والتأثير في «الآخر»، بينما ما يحدث الآن أن مسار التدفق أصبح معكوسا، فـ «الآخر» جاء إلى فرنسا لتجد نفسها أمام لغات وثقافات وأجناس أخرى. ومع العولمة جاءت وسائط عصر المعلومات بالعالم إلى فرنسا لتجد نفسها أمام هويات حقيقية وأخرى افتراضية تغرس جذورها في مهد التنوير.

وبينما سياسيو العالم الثالث يجعلون السيادة قمة البناء الهرمي للرموز والقيم التي تدافع عنها الدولة فإن فرنسا مهد التنوير تجعل الهوية قمة هذا الهرم، وهو ما يعبر عنه الرئيس الفرنسي ساركوزي بقوله: «أنا انتخبت للدفاع عن الهوية الوطنية». والحوار حول الهوية الفرنسية سيستمر 3 أشهر وباختتام النقاش ستطرح نتائجه أمام مؤتمر ضخم.

ومن بين المقترحات المطروحة للنقاش «عقد للاندماج الجمهوري» يوقع عليه جميع الأجانب الذين يدخلون فرنسا وهناك من يعتبره «قانون إيمان علماني» لا يختلف عن قوانين الإيمان التي كانت تصدره الكنيسة الكاثوليكية إلا في المحتوى، ومن يقترحونه يعتبرون أنه «عقد مع الأمة» يتضمن «مقابلة استيعاب» يتم فيها تقييم قدرة المواطن الجديد على التحدث بالفرنسية ومدى تثمينه «القيم الجمهورية»!!.

وحسب استطلاع للرأي فإن 60 ٪ من الفرنسيين يؤيدون الحوار ويعارضه30 ٪ ورغم ما تشهده فرنسا من انتشار واسع للعداء للمهاجرين فإن 31 ٪ من الفرنسيين رأوا أن استقبال المهاجرين مهم جدا. وكشف استطلاع آخر أجري لحساب صحيفة «لو باريسان» أن 80٪ من الفرنسيين يرون اللغة مكونا أساسيا للهوية الفرنسية يليها الإيمان بمبادئ الجمهورية (64٪) والعلم الوطني (61٪) والعلمانية (61٪). ومن عالم الأرقام إلى عالم الرموز يتوسع القلق الفرنسي حيث يبدى تيار مثل الجبهة الوطنية قلقا من أن المنتخب الوطني الفرنسي لكرة القدم لا يعكس هوية البلاد!.

وهذا الحوار دليل أزمة كبرى تمر بها فرنسا فبوتقة الصهر عجزت عن هضم المهاجرين، وثقافاتهم باتت تهدد «النموذج الفرنسي»، والتوازن الديموغرافي يلعب دورا كبيرا في تعميقها، فنمط الحياة الغربي وصل بالفرنسيين إلى العجز عن تحقيق الثبات السكاني بسبب التزايد الملحوظ في وتيرة الإحجام عن الزواج وكذلك إقبال المتزوجين على الإنجاب، مقابل معدل زيادة كبير بين المهاجرين. كما أن قاعدة الهرم الإنتاجي أصبحت شبه خالية من الفرنسيين وهي ثغرة دخل منها المهاجرون.

وحديثا اكتشف علماء الاجتماع قانونا يحكم علاقة المهاجرين فهويتهم في المهجر، فالجيل الأول يتمزق بين هويتين والثاني يندمج والثالث يستعيد هويته الأصلية، والمفارقة الآن أن الجيل الثالث من المهاجرين نجح بكفاءة غير مسبوقة في استخدام آليات مجتمع المهجر في الترقي الاجتماعي والتعليمي والوظيفي، وهم بالتالي راغبون بقوة في الحصول على تمثيل في المجال العام يساوي نسبتهم من السكان.

ومنذ أصدرت فرنسا قانون منع الرموز الدينية الشهير بقانون الحجاب (2004) وهي تواجه مشكلة عميقة في التكيف مع التغير، وهي في ظل هذا التحول الذي يحمل ملامح شخصية وطنية جديدة، تقود فرنسا داخل الاتحاد الأوروبي تيارا يرفع شعار «أوربة أوروبا»، وهو شعار يقصد به الحفاظ على الدور المركزي للتراث اليوناني/ الروماني كمقوم رئيس للهوية الأوروبية في مواجهة عودة واضحة للدين ترعاها الفاتيكان وضغط باتجاه التخلي الطوعي عن الخصوصيات الحضاري لحساب مشترك إنساني عام يطمح إلى «عولمة» كل الثقافات، وأيضا في مواجهة توسع جغرافي للاتحاد الأوروبي نحو ثقافات أخرى، وما موقف فرنسا الرافض بإصرار لانضمام تركيا للاتحاد الأوروبي إلا صدى لهذا التدافع داخل فرنسا وخارجها بين الوحدة والتعدد

، وبعد أن افتتحت فرنسا بثورتها حقبة جديدة من تاريخ البشرية انطلقت في من «الداخل» (انطلاقا من الأنا) لتنشر رؤية كونية جديدة في «الخارج» (وصولا إلى الآخر) إذا بها تعيد طرح الأسئلة الأولى بعد أن أصبح الآخر (الخارج) مشاركا رئيسا في صياغة صورة الأنا (الهوية) في الداخل.

الفصل الثالث

الدين وحقوق الإنسان بين فرنسا وأمريكا

موقفان متزامنان على جانبي بحر المانش يعبر كل منهما عن رؤية مختلفة ويلخصان تاريخا من الاختلاف ميز بريطانيا (ومن بعدها دول التشكيل الحضاري الإنجلوسكسوني البروتستانتي) عن اليابس القاري الأوروبي في رؤية كل منهما للهوية والعلاقة بين الدين والدولة. فبينما ينشغل البرلمان الفرنسي بمناقشة قرار لحظر النقاب «البرقع» تعلن بريطانيا «رسميا» رفضها حظر البرقع وهي المرة الانية التي يصدر فيها موقف رسمي بريطاني يدين صدور تشريع فرنسي يمس إحدى الحريات الدينية، وكانت السابقة الأولى عندما أعربت الخارجية البريطانية عن استنكارها لصدور قانون حظر الرموز الدينية الذي عرف باسم «قانون الحجاب».

ولهذا التمايز بين موقفي باريس ولندن أهمية معرفية تتجاوز السجال الديني، قد كان من التعليقات الملفتة على نتيجة استفتاء حظر المآذن بسويسرا أن طرح الموضوع للاستفتاء هو بحد ذاته خطأ. وبالتالي فنحن أمام رؤيتين مختلفتين لحدود الحرية ونطاق سلطة التشريع التي يجوز للدولة أن تنتدب نفسها لتنظيمها. ومن الناحية الثقافية تعكس استطلاعات الرأي أن معظم الناخبين الفرنسيين يرغبون في فرض حظر

على ارتداء النقاب، رغم قلة عدد النساء اللاتي يرتدينه في فرنسا ما يعني أن بحر المانش يفصل فعليا بين ثقافتين بل عالمين. وفي الوقت نفسه أعلن رئيس حكومة الدنمارك لارس لوكي راسموسن أن لا مكان للبرقع والنقاب في الدنمارك!

الحكومة البريطانية في المقابل أعلنت «رسميا» أنها متمسكة بحزم بالإبقاء على حرية التعبير عن القناعات الدينية بالملابس عكس بقية الدول الأوروبية. وموقعها على شبكة الانترنت قالت «إنها لا تشاطر فرنسا موقفها». ولا يوجد قانون يمنع ارتداء البرقع أو النقاب في بريطانيا ووضعه مشابه لوضع الحجاب المسموح ارتداؤه أينما كان. وتقول الحكومة البريطانية على موقعها «نحن في المملكة المتحدة مرتاحون للتعبير عن المعتقدات الدينية، سواء في ارتداء العمامات أو الحجاب أو الصليب أو.. .. وتشكل هذه التعددية جزءا كبيرا من هويتنا الوطنية وإحدى مكامن قوتنا». والفارق بين الرؤيتين البريطانية والأوروبية – ذات الجذور الفرنسية لخصه قول المتحدث باسم المنظمة الإسلامية ببريطانيا قائلا إن فرنسا وباسم العلمانية تحولت إلى بلد متطرف!

وحتى عندما ظهر في بريطانيا من يدعو لحظر النقاب فإن الحوار الذي أثارته الدعوة أكد أن بريطانيا متمسكة بتقاليد راسخة في مجال حرية التعبير عن المعتقد الديني. فقد دعا حزب «الاستقلال» اليميني المتشدد، الذي يمثله 31 عضوا بالبرلمان الأوروبي، لحظر ارتداء البرقع في بريطانيا، زعيم الحزب اللورد بيرسون برر دعوته بقوله: «نحن لا نضطهد المسلمين، لكن هذا الأمر (ارتداء البرقع) يتعارض مع القيم الديمقراطية في بريطانيا».

وفي المقابل حذر مسئولون بريطانيون من الدعوة لحظر البرقع، معتبرين أنه سيضرب بـ«القيم الديمقراطية والحرية الدينية في بريطانيا عرض الحائط»، فيما قالت سلمى يعقوب رئيس حزب «الاحترام» البريطاني «لسنا بحاجة إلى رجل أو امرأة تكون وصية على الناس وتأمرهم بأن يرتدوا زيا بعينه.. ..وما دام أن المسلمات البريطانيات لا يفرضن ارتداء هذا الزي على الآخرين، فمن حقهن أن يرتدين البرقع». ويحذر مناهضو حظر البرقع من أن قانونا بحظره سيكون انتهاكا كبيرا للقيم البريطانية، فبريطانيا تتمتع بحرية التعبير وحرية العبادة.

وفي مقابل التأييد الكبير في الشارع الفرنسي تواجه دعوة حزب الاستقلال البريطاني رفضا في الشارع البريطاني إذ يرفض أغلبية البريطانيين أن يكونوا في مجتمع يفرض على مواطنيه ارتداء زي دون زي آخر، بل إن هناك من يقول بوضوح إن فكرة حظر ارتداء البرقع ليست بريطانية!!

إن التضاد التام بين قناعة الفرنسيين وغيرهم من الشعوب الأوروبية، الذين تستند دساتيرهم إلى مبادئ الثورة الفرنسية، بأن النقاب عدوان على الحرية، وبين قناعة البريطانيين بأن النقاب مصدر قوة لتعددية بلادهم يشكل درسا مهما في قواعد الاجتماع الإنساني. فحدود الديموقراطية والنطاق الذي يجوز للدولة أن تدخل لتنظيمه ليست قضايا محسومة كما يبدو من السائد في الخطاب التحليلي العربي، وهو خطاب يتبنى الرؤية الفرنسية بدرجة من التشدد تجعل بعض مثقفينا «ملكيين أكثر من الملك».

والافتراق الذي حدث بين مسيرة دول اليابس القاري الأوروبي من جانب، وبريطانيا من جانب آخر، ما زال يشكل مفترق طريق على طريق اختيار نموذج التنظيم السياسي. وهذا يجرنا للبعد الأكثر أهمية بالنسبة لعالمنا العربي، فمعظم الدول العربية في مرحلة التحرر الوطني اختار الجمع بين سمات النموذجين الفرنسي والألماني في التنظيم السياسي، ولأسباب تاريخية كان هناك عزوف مقصود عن الاستفادة من تجربة شديدة الثراء هي تجربة التشكيل الحضاري الإنجلوسكسوني البروتستنتي.

فهل يتحمل هذا العزوف المتعمد عن الاستفادة من تجربة التشكيل الحضاري الإنجلوسكسوني البروتستنتي المسئولية – ولو جزئيا – عن مشكلات سياسية واقتصادية واجتماعية في الواقع العربي ساهم في تفاقمها قلة كفاءة نموذج التنظيم السياسي الذي اختارته نخب التحرر الوطني العربية؟ وبخاصة لجهة قضايا الهوية والعلاقة بين الدين والسياسة والعلاقة مع الأقليات الدينية والقومية والمذهبية؟ وهل ساهمت اختيارات سياسية ما في تحديد أولويات العرب السياسية والثقافية خلال نصف القرن الماضي بحيث تحول نموذج التنظيم السياسي من وسيلة لبناء عالم أفضل غايته الإنسان، إلى دوجما لا يجوز الخروج عنها بل أصبحت هذا الدوجما الملهم لعمل مخطط لـ «تغيير الإنسان» ليتوافق مع نموذج التنظيم السياسي!

وهذا هو نفسه الفارق بين موقفين من «البرقع» يفصلهما بحر المانش!

وقد فتح الباب واسعا في الإعلام الغربي للمقارنة بين علاقة الدين بالدولة على «شاطئي الأطلنطي» ومن هذه الأدبيات ما نشرته صحيفة «وول ستريت جورنال» الأمريكية (5/ 4/ 2010) مقارنة بين موقف الدولة من «النقاب» في كل من أمريكا وفرنسا، ومن بين ما قالته الجريدة إن العلاقة بين الكنيسة والدولة في فرنسا مختلفة عما هي عليه في أمريكا. حيث «العلمانية الوطنية» الفرنسية تحمل معنى عسكريا، أي أن الدولة يحق لها التدخل لحماية العلمانية، وهذا هو المبرر الذي قد يستخدمه ساركوزي لحظر النقاب».

وباريس عاصمة «التنوير» و«النموذج» الحداثي الذي لا يزال ملهما لـ «الليبرالية» المصرية، منذ سفر رفاعة الطهطاوي إلى فرنسا عام 1826 على متن السفينة الحربية الفرنسية «لاترويت» وإلى اليوم لا زالت تحتفظ لنفسها ـ وكما قطعت بذلك الأمريكية «وول ستريت جورنال» ـ بحق «التدخل عسكريا» حال استشعرت بأن هويتها «العلمانية» باتت مهددة. حتى لو كان من «شارة» مثل الحجاب أو النقاب! إنها إشارة ضمنية تكشف عن وجود «مؤسسات ظل» تتدخل وقت اللزوم غير عابئة بـ«الديمقراطية» و«حرية الرأي» حتى لوكانت فرنسا أو بريطانيا أو أمريكا ذلك إذا أُسيئ لهويتها أو شعرت أن ثمة ما يتهدد «مُثُلها العليا» والأسس الأخلاقية التي تعتمد عليها في «غسل» تاريخها التي تأسست بمقتضاه وعلى شرعيته.

ثبت تاريخي

– 24 / 5 / 2003 وزارة الداخلية الروسية تطلب من رئاسة المحكمة العليا لروسيا الاتحادية إلغاء حكمها بالسماح للمسلمات الروسيات بالتصوير بالحجاب لاستخراج جوازات السفر.

– 5 / 12 / 2003 الرئيس الفرنسي جاك شيراك: الحجاب الإسلامي في المدارس «عدواني».

– 20 / 12 / 2003 المسؤول عن الحريات الدينية في الخارجية الأميركية جون هانفورد: حظر المظاهر الدينية في فرنسا «مصدر قلق مهم» لأمريكا .

– 30 / 12 /2003 شيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي: لفرنسا الحق في منع الحجاب.

– 18 / 1 /2004 انتقد وزير الداخلية الفرنسي نيكولا ساركوزي المظاهرات التي اجتاحت العالم احتجاجا على مشروع حظر الحجاب. وقال ساركوزي إنها تزيد روح التوتر والغضب وسوء الفهم.

– 27 / 2 / 2004 منظمة هيومن رايتس ووتش: مشروع القانون الفرنسي- الذي يحظر الحجاب انتهاك للحرية الدينية وحرية التعبير.

– 4 / 3 / 2004 أقر المجلس الأعلى بالبرلمان الفرنسي «مجلس الشيوخ» مسودة قانون يحظر الحجاب وغيره من الرموز الدينية في مدارس الدولة. وقد وافق على 276 صوتا ورفضه 20 صوتا.

– 22 / 10 / 2004 دليل أبو بكر رئيس المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية: الحجاب قضية عَفَّى عليها الزمن تؤججها أطراف أصولية.

– 18 / 10 / 2006 بلير: النقاب علامة فصل... لكن لدى النساء الحق في ارتدائه.

– 11 / 11 / 2004 لجنة تابعة للكونغرس الأميركي منزعجة من قانون حظر الحجاب في المدارس الفرنسية.

– 18 / 11 / 2006 هولندا.. أول دولة أوروبية تحظر البرقع والنقاب.

– 27 / 6 / 2008 محكمة ألمانية تتيح لمسلمة ارتداء الحجاب في مكان عملها.

– 7 / 4 / 2009 بلجيكا تثبت قرار منع ارتداء الحجاب في المدارس.

– 16 / 4 / 2009 أول مستشارة مسلمة للرئيس الأمريكي باراك أوباما تدشن دخول الحجاب للبيت الأبيض.

– 5 / 3 / 2009 قرار الحكومة القرغيزية بمنع طالبات المرحلة الإعدادية من ارتداء الحجاب.

– 5 / 6 / 2009 فرنسا تعلن أنها لا تشعر أنها معنية بالكلام الذي قاله الرئيس الأمريكي باراك أوباما منتقدًا فيه الدول الغربية التي تمنع الحجاب.

– 7 / 6 / 2009 الرئيس الفرنسي ساركوزي: أوباما على حق في حديثه عن الحجاب.

– 21 / 6 / 2009 فرنسا تفكر بحظر البرقع نهائيا ووزيرة من أصل جزائري تعتبره نعشا للحرية.

– 23 / 6 / 2009 الرئيس الفرنسي ساركوزي: لا مكان للمرأة المتنقبة في مجتمعنا.

– 26 / 9 / 2009 مدينة إيطالية تمنع ارتداء البرقع في الأماكن العامة.

– 26 / 9 / 2009 تظاهرة في بلجيكا للمطالبة بقانون يمنع الحجاب والمظاهر الدينية في المدارس.

– 28 / 9 / 2009 عمدة مدينة أمستردام يدعو لحرمان النساء اللاتي لا يحصلن على وظيفة بسبب ارتدائهن النقاب (البرقع) من إعانات البطالة.

– 13 / 10 / 2009 وزيرة إيطالية تسعى لحظر النقاب في المدارس.

– 15 / 10 / 2009 **مجلس مسلمي فرنسا يعارض سن قانون حول النقاب والبرقع في فرنسا.**

– 15 / 10 / 2009 ايرينا بوكوفا مديرة اليونسكو: «أنا ضد ارتداء النقاب، فبعض النساء ممن يلبسن النقاب قد لا يمكنهم حتى رؤية النور جيدا. البرقع يحط من قيمة المرأة».

– 20 / 10 / 2009 الأحزاب في بلجيكا تفتح باب النقاش بشأن ارتداء الحجاب.

– 7 / 11 / 2009 حظر تعليق الصليب في المدارس يحيي الجدل في ألمانيا حول الحجاب وعلمانية التعليم.

– 10 / 11 / 2009 وزيرة العدل والشرطة بسويسرا تشير لإمكانية بحث إجراءات لمحاصرة «البرقع» قبل انتشاره.

– 1 / 12 / 2009 طعن قانوني في مشروع حظر البرقع في فرنسا.

– 12 / 3 / 2010 وزيرة التعليم الإلزامي ببلجيكا ماري دومينيك سيمونيه تصر على رفض السماح بارتداء الحجاب في المدارس رغم صدور حكم قضائي سمح لمدرسة بارتدائه أثناء التدريس.

– 19 / 5 / 2010 مجلس الدولة الفرنسي- يحذر الحكومة من أن حظر ارتداء النقاب قد يتعارض مع القانون الدولي لحقوق الإنسان، كما يتناقض مع دستور الجمهورية الفرنسية.

– 19 / 7 / 2010 وزير بريطاني: حظر البرقع في بريطانيا ضد مبدأ «الاحترام المتبادل».

– 2 / 4 / 2010 أمريكا وبريطانيا لا تمنعان الخمار في الوثائق البيومترية.

– 11 / 4 / 2010 مشروع قانون إسرائيلي لحظر النقاب والحجاب.

– 30 / 4 / 2010 العفو الدولية تدين تمرير البرلمان البلجيكي لقانون يحظر ارتداء النقاب.

– 11 / 5 / 2010 فرنسا ستعتبر النقاب مخالفا للقيم الجمهورية.

– 11 / 5 / 2010 رئيس ألمانيا الاتحادية هورست كولر يعارض حظر «النقاب» في بلاده، مؤكداً أن النقاش حوله «لا يجوز أن يتخذ منحى أيديولوجياً».

– 15 / 6 / 2010 برشلونة أول مدينة أسبانية كبيرة تحظر ارتداء النقاب في المباني العامة.

– 27 / 6 / 2010 حظر الحجاب يهدد السلم الاجتماعي في كوسوفو.

– 30 / 6 / 2010 مجلس الشيوخ الأسباني يتبنى مذكرة تقدم بها اليمين لمطالبة الحكومة بحظر الحجاب الكامل في الأماكن العامة.

– 16 / 7 / 2010 استطلاع رأي: ثلثا البريطانيين يؤيدون حظر النقاب والبرقع ببلادهم.

– 18 / 7 / 2010 وزير الهجرة البريطاني داميان غرين: حظر الحجاب غير محتمل في بريطانيا.

– 5 / 8 / 2010 جاك سترو يعارض حظر النقاب في بريطانيا.

فهرس الكتاب